SOCIOLOGIE•ANTROPOLOGIE

Cercetări şi eseuri

Colecţia *Sociologie. Antropologie. Cercetări şi eseuri* este coordonată de Elisabeta Stănciulescu

Elisabeta Stănciulescu este profesor la Catedra de Sociologie a Universităţii „Babeş-Bolyai" din Cluj. Coordonează la Editura Polirom colecţiile *Collegium. Sociologie. Antropologie* şi *Sociologie. Antropologie. Cercetări şi eseuri*, unde a publicat volumele *Sociologia educaţiei familiale* (I, II) şi *Teorii sociologice ale educaţiei.*

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Copou nr. 4, P.O. BOX 266, 6600
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, P.O. BOX 1-728, 70700

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

STĂNCIULESCU, ELISABETA
Despre tranziţie şi universitate / Elisabeta Stănciulescu. – Iaşi: Polirom, 2002
168 p.; 24 cm (Collegium. Sociologie, antropologie. Cercetări şi eseuri)
Bibliogr.

ISBN: 973-683-945-1

378

Printed in ROMANIA

Elisabeta Stănciulescu

DESPRE TRANZIȚIE ȘI UNIVERSITATE

POLIROM
2002

Tablă de materii

Introducere

Ce anume face acceptabil şi chiar util un volum de autor constituit din studii şi comunicări, unele dintre ele publicate deja de-a lungul unui număr de ani în volume colective şi reviste de specialitate ?

Un argument ar fi acela al dorinţei de a face respectivele studii şi comunicări accesibile unui public românesc mai larg : două din textele care urmează au fost publicate în limba franceză, un altul este în curs de publicare tot în limba franceză, iar circulaţia revistelor de specialitate, indiferent dacă sunt româneşti sau străine, a fost în ultimul deceniu din ce în ce mai restrânsă, din cauză că bibliotecile noastre nu fac faţă realităţii economiei de piaţă…

Argumentul cel mai important este însă altul. Dincolo de aspectul fragmentar, există aici o triplă unitate – de obiect, de metodă şi de perspectivă teoretică –, ce exprimă într-o măsură semnificativă o traiectorie şi opţiuni ştiinţifice personale.

Luat în întregul său, acest volum creionează o imagine longitudinală şi destul de coerentă, chiar dacă departe de a fi sistematică şi completă, a tranziţiei instituţiei universitare a anilor ’90 către ceea ce se vrea a fi un mod de funcţionare democratic. În context, sunt semnalate unele surse ale „supravieţuirilor” trecutului, unele efecte perverse ale acţiunilor orientate în principiu către construcţia unei instituţii universitare capabile a se înscrie în spaţiul educativ european, precum şi unele surse ale instabilităţii noilor opţiuni valorice. De asemenea, de la un studiu la altul este cristalizat tot mai limpede un portret idealtipic al actorului social al tranziţiei (poate, mai general, al lumii „postmoderne” ?), lipsit de ataşamente foarte stabile, capabil să se mişte după o logică „şi-nici” printre diferite seturi de valori-norme, să gliseze fără „şocuri biografice” de la o ipostază identitară la alta.

Pe de altă parte, cititorul poate urmări aici cristalizarea progresivă „în act” a unei metode calitative : o variantă personală a ceea ce în literatura de specialitate este desemnat prin expresia *grounded theory* (explicaţia ştiinţifică construită treptat printr-un du-te-vino continuu între documentarea teoretică

variată, culegerea datelor „de teren”, analiza / interpretarea şi integrarea lor într-un model coerent). O metodă care combină diferite tehnici şi procedee : observaţia etnologică, convorbirile informale şi interviurile semistructurate de tip istoria vieţii, ca tehnici de culegere a datelor ; analiza de conţinut în diferite variante (tematică, analiza relaţiilor prin opoziţie, analiza hermeneutică…), aplicată la producţiile verbale ale actorilor în situaţie, la datele de interviu şi la documente, ca procedee de prelucrare şi interpretare a acestor date. Acest aspect metodologic îşi dezvăluie o dată în plus însemnătatea, dacă luăm în considerare situaţia existentă în sociologia românească a ultimului deceniu : în timp ce metodele cantitative au înregistrat un avans remarcabil, sub impulsul cererii sociale care a solicitat cu precădere sondajul de opinie, metodele calitative au fost îmbrăţişate – de ce să ne ascundem după deget ? – mai ales de acei aspiranţi la statutul de sociolog mai puţin familiarizaţi nu numai cu calculul matematic şi cu informatica, dar şi – mai larg – cu precizia şi cu rigoarea culegerii, analizei şi interpretării datelor. Riscurile nu au întârziat să se materializeze, iar metodele calitative au devenit – în minţile multora şi, din nefericire, chiar în unele publicaţii – sinonime cu descrierile facile (rezumate ale relatărilor subiecţilor), cu aplicarea mecanică şi superficială a unor scheme conceptuale, cu lipsa de rigoare a raţionamentelor, cu absenţa oricărei proceduri de obiectivare a cunoaşterii produse. În această atmosferă, cel puţin câteva dintre textele prezentate aici pot avea şi o valoare didactică : fără a pretinde că a atins un stadiu de cristalizare în care ezitările şi chiar erorile ar fi complet eliminate, metoda este prezentată tot mai explicit de la un studiu la altul, cu furnizarea de probe empirice pentru fiecare ipoteză şi cu numeroase interogaţii de inspiraţie postmodernă, îndeosebi asupra fiabilităţii datelor de interviu şi asupra subiectivităţii cercetătorului ca membru al grupurilor studiate.

În sfârşit, este aici schiţată şi aplicată în cercetarea empirică – constant şi din ce în ce mai sistematic – o încercare personală în domeniul paradigmelor teoretico-metodologice, al cărei prim crochiu l-am conturat deja într-o lucrare mai veche[1]. Printr-un ansamblu de propoziţii ce caută să reconstituie complexitatea vieţii sociale integrând diferite dezvoltări teoretice ale secolului XX în tradiţia sociologică a „faptului social total”, această încercare paradigmatică se străduieşte, pe linia multor altele în zilele noastre, să iasă din impasul

1. Elisabeta Stănciulescu, *Sociologia educaţiei familiale*, vol. II, *Familie şi educaţie în societatea românească. O istorie critică a intervenţionismului utopic*, Iaşi, Editura Polirom, 1998, în special pp. 378-382.

gândirii sociologice în termeni dilematici: macro- sau micro-? structuri / sisteme sau actori în situaţie? etc. Pe scurt, se pleacă de la ideea unui *actor* social (individ, grup) care urmăreşte întotdeauna un *proiect* propriu, într-o *situaţie* socială în care dispune şi este constrâns de o *pluralitate* de *repere de orientare* (modele, structuri): ordinea „de drept”, modelul cultural-tradiţional şi ordinea interacţională (a întâlnirilor faţă-în-faţă), ideologia teoretic-discursivă. Regăsim aici teza actorului în situaţie, comună abordărilor microsociologice, dar este vorba despre o *situaţie întotdeauna structurată* de valori-norme-reguli preexistente şi, mai mult, structurată plural. În plus, acest pluralism structural este de multe ori contradictoriu şi greu lizibil, astfel încât actorul-proiect evoluează întotdeauna într-o situaţie caracterizată prin ceea ce am numit *suspiciune structurală*: nevoia de a-şi proba loialitatea faţă de diferitele modele de orientare. Pentru a-şi duce la bun sfârşit proiectul propriu în acest context, actorul social trebuie să se orienteze, să imagineze şi să instituie *forme de articulare* între diferitele repere (constrângeri) pe care i le furnizează situaţia. Din formele sociale preexistente, el va crea forme sociale noi, de articulaţie, iar dacă respectivele forme se dovedesc *acceptabile*, cu alte cuvinte reuşesc să nu intre în conflict cu nici unul dintre modelele de orientare în funcţiune în situaţia dată, există şanse extrem de mari ca ele să fie *instituite* ca forme / structuri sociale noi. Structura preexistentă (pluralismul structural) funcţionează ca temei – cadru (de)limitativ general şi ansamblu de resurse – pentru *o nouă structurare* în cursul experienţei, iar structurile create (*structuri ale experienţei / vieţii cotidiene* sau *structuri de articulaţie*) nu neagă, cu rare excepţii, nici una dintre structurile preexistente, dimpotrivă, le traversează pe toate şi articulează diferitele lor componente în configuraţii noi.

Pe parcurs, am identificat deja un număr de astfel de forme sociale (structuri ale experienţei / de articulaţie) pe care le-au putut genera situaţiile comuniste şi post-comuniste: logica „şi-nici” în identificarea cu diferitele seturi de valori-norme-reguli (modele de orientare), „jocul cu regula”, „morala complicităţii demonstrative”, „solidaritatea tăcută”, „omul în sistem” şi „omul de casă” etc. Importanţa cunoaşterii lor este capitală, pentru că nici un proiect politic de reformă socială nu poate spera să reuşească dacă nu le controlează. În fapt, numai o gândire simplistă îşi mai poate imagina că bătălia pentru un stat de drept democratic este purtată numai împotriva structurilor comuniste ca atare, în calitate de ideologie politică, prevederi juridice şi forme birocratic-administrative. Un fenomen social nedorit, cum este de exemplu marea corupţie, nu mai îmbracă astăzi forma simplă a

transgresării uşor sancţionabile a normelor, ci forma articulării acestora în configuraţii experienţiale care îi permit actorului-proiect o mare libertate de mişcare (el „joacă cu regula”, nu se situează în afara normelor).

Am numit această posibilă paradigmă – care combină teze ale mai multor modele teoretice cunoscute, situându-se totuşi cel mai aproape de etnometodologie şi fenomenologie – *sociologie a articulării*. Ea se află abia într-un stadiu incipient, cu multe „locuri goale” în argumentaţie, cu multe ezitări, cu multe probleme departe de a-şi găsi rezolvarea, iar din acest motiv nu îndrăznesc încă să încerc a o descrie într-o formă mai sistematică. Studiile cuprinse în acest volum conservă toate neajunsurile menţionate. Am operat în mai multe locuri unele modificări faţă de textele iniţiale, dar fiecare nouă intervenţie care rezolvă parţial o problemă deschide un alt evantai de probleme de rezolvat. Mi se reproşează adesea că aş fi „perfecţionistă” şi că, încercând să fac prea mult, risc de multe ori să blochez unele lucruri care, cu toate defectele lor, pot aduce totuşi un profit (aici : intelectual). Am ascultat acum de această logică deoarece cred că, în ansamblul lor, textele care urmează îi pot oferi deja specialistului interesat de paradigme teoretico-metodologice un desen cu destule linii suficient de articulate şi de clare pentru a alimenta propria-i reflecţie critică, iar începătorului în domeniul sociologiei câteva repere orientative utile.

* * *

Evoluţiile reflecţiei cu privire la etica profesională au făcut ca la începutul fiecărui volum să găsim din ce în ce mai frecvent un paragraf în care autorul le adresează mulţumiri acelora care au contribuit la cercetarea respectivă. Etica profesională îmi cere să le mulţumesc aici subiecţilor care au acceptat să participe la cercetări, uneori – ca în cazul foştilor lideri comunişti – de pe poziţii foarte delicate. Le mulţumesc tuturor, cu toată căldura, atât pentru încrederea, cât şi pentru timpul acordate.

La limită, aceeaşi etică profesională ar trebui poate să le impună cercetătorilor să le prezinte scuze acelora care au fost subiecţi într-o cercetare fără să o ştie, deci fără să li se ceară în prealabil permisiunea, aici : membri ai administraţiei universitare, cadre didactice şi studenţi. Face însă parte din specificul muncii de sociolog (etnologul / antropologul, dar şi psihologul se află de multe ori în aceeaşi situaţie) să-şi observe „obiectul” fără să-i informeze pe membrii grupului în legătură cu aceasta. De asemenea, face parte din specificul muncii de cercetare în aceste domenii riscul ca imaginea construită

în final de cercetător să nu fie pe placul unora dintre subiecţi. Cu deosebire acestora din urmă doresc să le prezint aici scuze, în măsura în care – în pofida grijii mele pentru asigurarea anonimatului – unii s-ar putea recunoaşte în ipostaze mai puţin democratice decât le-ar plăcea să creadă despre ei înşişi. Gândesc că este util să le reamintesc că în cadrul unei cercetări nici unul dintre subiecţi nu este judecat în calitate de individ (persoană) cu calităţi şi defecte, cu responsabilităţi sau vinovăţii – cine nu le are ? –, ci este „agregat” cu alţii, în calitate de membru anonim, în egală măsură „victimă” şi „vinovat” în calitatea sa dublă de purtător al realităţii grupului şi de participant la construcţia acestei realităţi. În orice caz, nu face parte din meseria de sociolog nici să judece şi să găsească vinovaţi, nici să protejeze, cu atât mai puţin să cosmetizeze imaginea de sine a indivizilor pe care i-a observat şi cu care a stat de vorbă, sau a grupurilor studiate. O ultimă observaţie pare obligatorie. Cititorul este invitat să vadă în aceste texte analize ale unor fenomene sociale, cu un anume grad de generalitate, iar nu descrieri ale unor realităţi concrete, identificabile într-o instituţie anume. Am mai spus-o şi altă dată : cu cât sunt mai mulţi aceia care pot recunoaşte în paginile unei cărţi experienţe ale vieţii lor, cu atât analizele au şanse să se dovedească valide.

Capitolul 1

Avataruri ale democraţiei de tranziţie (1994[1])

Societăţile est-europene ale ultimilor ani par a trimite la vechiul adagiu *bellum omnium contra omnes*. Reconstrucţia post-totalitară a raporturilor sociale prezintă pretutindeni un aspect conflictual vizibil cu ochiul liber.

Cum s-ar putea explica o astfel de situaţie ?

Răspunsuri multiple, fiecare mai mult sau mai puţin credibil şi atins totodată mai mult sau mai puţin de un implacabil relativism, au fost şi vor mai fi formulate. În ceea ce ne priveşte, vom căuta un astfel de răspuns în avatarurile democraţiei româneşti în tranziţie.

Analiza de faţă va pune între paranteze, pentru început, instituţiile de nivel naţional (preşedinţia, parlamentul, administraţia de stat), luate în discuţie în mod obişnuit în dezbaterile care privesc democratizarea societăţii, şi se va opri asupra nivelului unităţilor locale, ale căror practici cotidiene fac să se întâlnească mutaţiile structurale cu logicile diferite, adesea contradictorii şi conflictuale, ale actorilor sociali ordinari (oamenilor obişnuiţi). Mai curând ignorat, atât în discursurile oficiale ori ale liderilor de opinie, cât şi în „raţionamentele sociologice practice”, pentru a utiliza frumoasa formulă a lui Harold Garfinkel [1984], nivelul local ne pare a fi spaţiul în care se „joacă” reconstrucţia post-totalitară a societăţii româneşti.

---

1. Acest text a fost prezentat în cadrul unei reuniuni ştiinţifice organizate de Asociaţia Internaţională a Sociologilor de Limbă Franceză – AISLF (3-6 martie, Sofia, 1994), unde a generat reacţii surprinzătoare : nu numai colegii sociologi din ţările est-europene, dar şi mulţi colegi occidentali au apreciat că analiza s-ar putea aplica foarte bine realităţilor pe care ei le trăiesc. Textul a fost publicat în limba franceză în S. Bardeche (ed.), *Les Balkans et l’Europe face aux nouveaux défis. Actes du colloque de l’A.I.S.L.F., 3-6 mars 1994, Sofia (Bulgaria)*, L.S.C.I.--IRESCO, Paris, 1995, iar ulterior a fost tradus în limba bulgară, odată cu întregul volum. El apare acum pentru prima dată în limba română.

Având ca punct de plecare în principal o anchetă în curs asupra evoluţiilor instituţiei universitare, analizele din paginile următoare nu procedează decât la o extensie ipotetică a unor rezultate parţiale la nivelul societăţii globale.

Mai multe fenomene vor fi corelate în acest model ipotetic-explicativ :

1. *la nivelul structurilor* : atomizarea marilor unităţi sociale şi constituirea unor unităţi noi, construcţia personalizată şi anomică a acestora din urmă, slăbirea controlurilor sociale, circularitatea şi formalismul în legitimarea noilor structuri, precum şi supunerea legitimităţii lor unui arbitraj ce ţine de efemer şi instabilitate ;
2. *la nivelul actorilor sociali* : reificarea instituţiilor ale căror mecanisme de funcţionare le rămân opace, percepţia oricărei relaţii instituţionale ca raport de forţe, conduite masificate şi preferinţă pentru modalităţi colective de expresie, definire problematică a identităţii, manipulare facilă şi instabilitate.

În consecinţă, mai multe avataruri ale democraţiei vor fi puse în evidenţă :

1. administrarea colectivă, dar oligarhică a unităţilor locale ;
2. conducerea totalitară a subdiviziunilor lor ;
3. tentaţia totalitară în conduitele instituţionale ale oricărui actor ordinar ;
4. percepţie şi funcţionare a mulţimii ca exerciţiu al drepturilor democratice, spaţiu al participării, instanţă de control social şi arbitru al legitimităţii.

1. Particularităţi ale evoluţiei structurilor

1.1. Atomizare şi personalizare

Să ne amintim revolta împotriva reţelelor hipercentralizate de relaţii ierarhice şi de control social. Aceste reţele au fost rupte, iar marile unităţi s-au spart : fostele subdiviziuni s-au proclamat autonome, multe şi-au mărit dimensiunile, angajând personal nou. În acelaşi timp, unităţi noi au fost create. O multitudine de mici unităţi au fost astfel aduse pe scena istoriei. Avem aici în vedere îndeosebi noile universităţi, facultăţi, secţii, specializări…, dar acelaşi proces ar putea fi identificat în economie, în viaţa culturală, ca şi în viaţa politică sau sindicală.

Două trăsături ne par a fi specifice acestor noi structuri locale.

a) Mai întâi, revendicându-şi autonomia, ele au „reuşit” să facă astfel încât legăturile lor ierarhice, ca şi cele orizontale, să devină conjuncturale :

uneori ignorare voluntară, alteori interese care se lovesc, adesea suspiciune şi reproşuri în legătură cu tentative, reale sau imaginare, de violare a autonomiei, de „înghiţire” sau de preluare a conducerii. Pe scurt, avem de-a face în aceşti primi ani ai deceniului ’90 cu o dezarticulare şi o atomizare a unităţilor locale, precum şi cu o importantă slăbire a controlurilor verticale şi orizontale ale funcţionării lor.

b) Pe de altă parte, deoarece regimul comunist a cultivat în ultimul său deceniu o „piramidă foarte ascuţită” în care posturile superioare erau extrem de puţine, actul de naştere al celor mai multe dintre aceste unităţi a fost semnat în jurul unei (sau unui mic număr de) personalităţi. Schematizând, i-am putea descrie pe aceşti „părinţi-fondatori” prin trei caracteristici principale : sex – masculin ; vârstă – în jurul a 50 de ani ; poziţie în vechile structuri – prezenţi în instituţie şi posedând un status profesional de nivel mediu-superior, fără a fi însă situaţi la vârful structurilor de putere şi, destul de frecvent, frustraţi într-un fel sau altul înainte de 1989. În jurul lor s-au constituit într-un timp scurt echipe de ucenici-discipoli, cei mai mulţi foarte tineri şi recrutaţi direct de către aceşti noi „şefi”. Pentru că, dincolo de atenţia mare acordată construcţiei evidenţelor de legalitate (posturi scoase la concurs, dosare de înscriere, comisii şi proceduri de examinare care respectă scrupulos condiţiile formal-birocratice)[1], voinţa „şefului” a fost în fapt principalul criteriu care a stat la baza noilor angajări. Aşa se face că – şi pe fondul fenomenului tradiţional al personalizării instituţiilor – aceste unităţi locale s-au confundat din capul locului cu personalitatea „întemeietorului” şi că această confuzie a condus la o reţea de dependenţe materiale şi statutare care îi transformă pe numeroşi actori ordinari în subalterni recunoscători şi totodată nesiguri de poziţia şi de viitorul lor, aflate în mâinile „şefului”, deci docili.

1.2. Circularitate şi formalism în procesul de legitimare

Reconstrucţia noilor unităţi presupune construcţia legitimităţii lor. Mai multe principii au fost, rând pe rând, încercate, contestate, date de-o parte, regăsite, recuzate din nou... În acest vârtej, este greu să găseşti o regularitate.

Parabola biblică a Bunului Păstor [*Ioan*, 10] ne pare a exprima cel mai bine acest proces de legitimare, foarte atent la construcţia evidenţelor justificatoare,

1. A se vedea *infra*, studiul cu privire la morala complicităţii demonstrative, pp.71-90.

dar ascunzând un principiu circular, tautologic, şi un arbitraj ce trimite la formalism. Pentru „oile” sale, Păstorul însuşi, El şi numai El, este arbitrul legitimităţii, numai El poate recunoaşte dacă una dintre ele face parte „din turma” sa sau este „rătăcită” : „Adevărat, adevărat zic vouă : Eu sunt uşa oilor”. Pe de altă parte însă, primul semn prin care Păstorul adevărat (legitim) poate fi recunoscut de către „oile” sale şi poate fi deosebit de „fur şi tâlhar” este acela că El intră „prin uşă” în staulul lor : „Iar cel ce intră prin uşă este păstorul oilor”. Să considerăm, de pildă, că principiul de legitimare a statutelor („uşa” legitimatoare) este competenţa profesională : problema este cine are dreptul să judece competenţa acelora pe care i-am numit „părinţi-fondatori” în afară de ei înşişi (ca indivizi-şefi şi ca grup-corp, cu drept de evaluare şi consacrare a „valorilor”) ? Mai departe, legitimitatea Bunului Păstor pare a nu mai avea nevoie să fie probată : „şi oile merg după El, căci cunosc glasul Lui”. Simpla cunoaştere a sursei deciziei („glasului”) este suficientă pentru recunoaşterea caracterului ei legitim : cum ar putea un ucenic-discipol care îşi datorează poziţia unui părinte-fondator şi continuă să rămână dependent de acesta în termeni de venituri, şanse de promovare etc. să nu-i (re)cunoască „glasul” fără să rişte a fi „excomunicat” pentru ingratitudine şi crimă de lezmajestate ?

1.3. Construcţie anomică

Legitimarea noilor structuri se dovedeşte dificilă şi de lungă durată, supusă unor mişcări succesive de contestare şi de redefinire a principiului său. În aceste condiţii, competenţele acestor structuri, raporturile lor orizontale şi verticale, controlurile sociale ale funcţionării lor, poziţiile şi rolurile din cadrul lor rămân insuficient definite sau primesc definiţii temporare la nivel formal (instituţional), lăsând un spaţiu de manevră prea larg pentru alegeri şi decizii subiectiv determinate, pentru arbitrarul puterii acelora care iau deciziile, pentru neprevăzut şi neaşteptat. Construcţia acestor noi structuri este caracterizată în esenţă prin anomie, în sensul pe care l-a dat Émile Durkheim [1973] termenului.

2. Logici ale actorilor

2.1. Perceperea oricărei relaţii sociale instituţionale ca un raport de forţe

Pentru un actor social obişnuit, orice relaţie socială pare a fi redusă la o schemă disjunctivă : sau şef, sau subaltern ; sau deţinător al puterii, sau lipsit de putere. Dacă este de neconceput ca cineva să se poată situa simultan pe cele două poziţii, acestea se pot totuşi inversa de la o relaţie instituţională la alta. Încât, individul care joacă în mod obişnuit un rol de executant, trăind în fiecare zi toate umilinţele şi frustrările poziţiei lui subalterne, pare să caute orice ocazie de revanşă, în care ar putea să joace la rându-i rolul aceluia ce deţine puterea. Urmarea este că orice relaţie instituţională dobândeşte semnificaţia unui raport de forţe, iar anomia şi slăbirea controlurilor sociale îi îngăduie posesorului unui status-rol instituţional să se manifeste ca atare în raporturile cu partenerii-clienţi. Fenomenul nu este nou, dimpotrivă, el apare ca o consecinţă a evoluţiei istorice a raporturilor indivizilor cu statul : înainte chiar de instaurarea regimului comunist, mai mulţi autori constată că poziţiile în birocraţia de stat sunt râvnite de categoriile în mobilitate, între altele din cauză că apar ca poziţii de putere, de pe care pot fi distribuite diferite „favoruri" [Benedict, 1943 ; Coşbuc, 1901] ; statul socialist nu face decât să generalizeze fenomenul prin „instaurarea proprietăţii socialiste", care transformă practic întreaga populaţie activă în „funcţionari" al statului : oameni care „se nasc datorită resurselor statului, trăiesc din salariul statului şi mor cu pensia statului", ca să reproducem o expresie populară citată de Ruth Benedict [1943].

2.2. Opacitatea structurilor, realismul moral şi reificarea instituţiilor

În condiţii de anomie structurală, este foarte dificil pentru actorii sociali să precizeze conţinutul propriilor roluri instituţionale, precum şi conţinutul rolurilor complementare. Dificultăţile de a defini normele legitime, regulamentare de funcţionare a instituţiei, competenţele specifice diferitelor poziţii şi modalităţile de articulare a acestora devin tot mai mari pe măsură ce ne îndepărtăm de nivelul interacţiunilor imediate, directe.

Personalizarea unităţilor şi această opacitate a structurilor contribuie la întreţinerea a ceea ce Jean Piaget a numit „realism moral" : „Vom numi

realism moral tendinţa copilului de a considera datoriile şi valorile care se referă la ele ca subzistând în sine, independent de conştiinţă, şi ca impunându-se în mod obligatoriu, oricare ar fi împrejurările în care este angajat individul" [Piaget, 1989, p. 75]. Realismul moral este corelat cu reificarea instituţiilor [Berger & Luckmann, 1966] : omul se raportează la instituţii ca şi cum acestea ar avea un statut ontologic identic cu acela al obiectelor şi fenomenelor naturale, cu alte cuvinte ca şi cum el însuşi s-ar afla aproape complet neputincios în faţa acestor „forţe". Realismul moral, respectiv reificarea instituţiilor sunt asociate istoriei „statului-providenţă" – atât statul român modern, cât şi partidul-stat socialist au funcţionat ca state-providenţă – şi, din punctul de vedere al caracteristicilor actorilor sociali, unui nivel redus sau neoperaţional (limitat la stadiul livresc-teoretic) de cultură socio-politică. Ceea ce ne interesează aici în mod deosebit este faptul că definiţia durkheimiană a instituţiei – ca „fapt social", exterior şi constrângător în raport cu individul [Durkheim, 1974] – este dusă aproape la extrem : actorul obişnuit (subordonat) are sentimentul că jocurile sunt făcute întotdeauna în afara oricărei intenţionalităţi proprii, iar puterea de a acţiona eficace este atributul exclusiv al liderilor-dumnezei, al politicienilor, al statului-providenţă, al marilor puteri mondiale, al serviciilor lor de informaţii, al organismelor internaţionale… În faţa unor fapte descriptibile şi explicabile invariabil în termenii unui determinism exterior şi implacabil, individul obişnuit se percepe pe sine ca pe un condamnat la neputinţă.

2.3. Conduite masificate şi preferinţă pentru modalităţi colective de expresie

Iată marele paradox : democratizarea constituie unul dintre cuvintele de ordine ale tranziţiei, o dorinţă profundă a actorilor sociali obişnuiţi, însă reificarea instituţiilor, care implică lipsa de încredere în oportunitatea şi în eficacitatea unei angajări personale în schimbarea modului lor de funcţionare, îi împiedică pe aceştia să participe în calitate de subiecţi conştienţi şi activi la procesele de transformare socială (de „înfăptuire continuă a faptelor sociale", în termenii lui Garfinkel, 1984). În mod obişnuit, ei evită să se manifeste şi să fie percepuţi de către ceilalţi ca indivizi care îşi exprimă liber opiniile, gândurile, cunoştinţele într-un cadru formal şi care pretind ca acestea să fie luate în consideraţie. Comportamentul studenţilor, de exemplu în cadrul seminariilor, reprezintă aici o probă empirică foarte semnificativă. Dar am putea invoca la fel de bine multe „şedinţe de catedră / colectiv" ale cadrelor didactice. Teamă

de a se exprima / manifesta. Dar teamă de ce anume ? Şi cum se explică faptul că aceiaşi actori sociali nu ezită defel să se exprime în contexte nonformale sau informale, în vreme ce obedienţa şi eschiva devin conduite tipice de îndată ce se află în grupuri formal constituite ?

Am amintit deja problema reţelelor de dependenţă între diferitele categorii de salariaţi şi şefii lor. Asupra raporturilor de dependenţă dintre studenţi şi profesorii lor nu mai trebuie să insistăm : raportul profesor-student ca raport de putere este „tradiţional" în societatea românească, iar perpetuarea sistemului „privilegiilor" (burse, locuri în cămine...) obţinute în funcţie de notele „puse de profesor" – altfel spus, de notele considerate a fi produsul voinţei arbitrare a profesorului – face ca acest tip de raport să se menţină şi, mai mult chiar, să se întărească în condiţiile creşterii costului vieţii şi ale concurenţei crescute pentru aceste privilegii (creşterea numărului de studenţi). Riscurile materiale şi statutare, pe care actorii le pot anticipa, sunt cel mai frecvent invocate pentru a explica obedienţa şi eschiva : aşa cum văd ei lucrurile, manifestarea liberă poate echivala cu o „strategie sinucigaşă". Mai multe alte ipoteze explicative ar putea fi însă adăugate şi luate în considerare simultan :

a) consecinţele perceperii oricărei relaţii sociale ca un raport de forţe : la acest nivel microsociologic, unde interacţiunile directe sunt foarte importante, a afişa acordul formal cu acela care ia deciziile înseamnă a te situa în mod cotidian aproape de centrul puterii şi, într-o anumită măsură, a te simţi părtaş la exerciţiul puterii ;
b) habitusurile de tip comunitar / totalitar : multă vreme, individul a făcut obiectul unei socializări de tip comunitar [pentru acest concept, a se vedea sinteza oferită de Claude Dubar, 1991] realizată în cadrul familiei sale, dar în egală măsură în cadrul şcolii şi al altor instanţe socializatoare. A-şi însuşi şi a respecta dependenţe simultan afective, morale, statutare şi materiale în sânul grupului de viaţă cotidiană, oricare ar fi el, a se supune riturilor interacţiunii [Goffman, 1974] şi a le perpetua, a fi asemeni celorlalţi din grupul de apartenenţă, a minimaliza diferenţele şi a se integra prin identitate în acest grup, după principiul „solidarităţii mecanice" [Durkheim, 1973], a se solidariza fără rezerve cu cei asemenea şi a se delimita, chiar dacă la modul tolerant, în caz de diferenţă, a nu „ieşi în faţă" („face pe deşteptul"), a păstra un anonimat moral şi prudent..., toate acestea au fost în timp interiorizate în calitate de conduite normale, de bun simţ ;
c) ca urmare a experienţelor de conduită anonimă şi obedientă reiterate de-a lungul întregii biografii, individul (în special tânăr) nu are competenţa

interacţională necesară pentru a gestiona propriile resurse şi pentru a-şi organiza acţiunile într-un mod eficace ; în plus, pus în faţa cerinţei de a face dovada că este capabil să depăşească limitele a ceea ce a învăţat (să fie creativ, original), el posedă o slabă capacitate de a pune în scenă o prezentare a sinelui [Goffman, 1973] care ar putea să-i atragă stima celorlalţi, rămâne de multe ori la raţionamente de suprafaţă, se exprimă stângaci şi riscă să facă o proastă impresie ; revenind, de exemplu, la cazul seminariilor studenţeşti, reţinerile vin nu numai din „teama de profesor", ci mai ales din teama de „a nu se face de râs" în faţa grupului de colegi ;

d) anomia şi opacitatea structurilor implică teama actorilor sociali de a nu transgresa fără voie norme pe care nu le stăpânesc ; soluţia cea mai la îndemână este aceea de a concede întreaga iniţiativă liderului formal şi de a se supune deciziilor acestuia, cu atât mai mult cu cât reversul medaliei face ca acest actor neputincios să fie descărcat de orice responsabilitate a actelor respective.

În faţa riscului – extrem de mare în această perioadă tulbure de contestări imprevizibile – de a-şi pierde statutul din cauza unei devianţe de la normele formale sau, şi mai grav, de a-şi pierde dreptul la solidaritate, de a fi marginalizat ori chiar exclus pentru „crima" de a fi transgresat rituri ale interacţiunii şi tradiţii, individul obişnuit preferă cel mai adesea să păstreze o rezervă înţeleaptă, abordând cel mult o ipostază de prudentă obedienţă dublată de o discretă critică retorică. Conduitele masificate sunt singurele care par legitime şi prudente, iar aspiraţiile de participare democratică se concretizează în modalităţi colective de expresie care par a prezenta foarte multe avantaje : sentiment de participare, de solidaritate şi putere, competenţă interacţională, mare speranţă de eficacitate, anonimat securizant.

2.4. Definire problematică a identităţii

În ianuarie 1948, populaţia României trăia în proporţie de 76,6% în mediul rural. Peste numai o jumătate de secol, 54,4% din această populaţie era înregistrată ca populaţie urbană [*Anuarul statistic al României*, 1992], altfel spus trăia într-un mediu în care pretutindeni şi în orice moment numeroase reţele de relaţii diferite (de rudenie, etnice, religioase, profesionale, politice...) se întrepătrund inextricabil într-o aceeaşi pânză a Penelopei, foarte repede desfăcută pentru a fi apoi ţesută din nou în alt fel. Ce se poate spune despre

identitatea acestor indivizi sosiţi în marea lor majoritate direct din „statornicia” satului de origine ? Să zăbovim o clipă asupra proceselor de industrializare şi urbanizare care au antrenat exodul rural. În acest moment al istoriei, populaţia rurală a fost ţinta unei propagande sistematice care s-a străduit să demonstreze superioritatea muncii non-agricole şi a modului de viaţă urban. Cu timpul, oamenii – în special tinerii – aspiră la a se delimita de identitatea lor rurală, percepută ca umilitoare şi de nedorit. În treacăt fie spus, acest fenomen nu este unic : în acelaşi fel, discursurile etnocentrice / xenocentrice, procedând la o extensie a ierarhiilor economice la nivelul culturilor şi societăţilor, au făcut de nemărturisit şi de nedorit anumite apartenenţe etnice şi naţionale.

Orice individ care se îndepărtează de apartenenţa şi de identitatea de origine se găseşte într-o situaţie problematică şi incertă : fost obiect-subiect al unei socializări de tip comunitar, el resimte o nevoie acută de a-şi defini apartenenţa / identitatea pentru a se simţi securizat şi puternic. Dar pe ce bază ar putea să o facă în noile condiţii ? Cum să găsească colectivitatea care să-i stimuleze sentimentul valorii individuale ca reflex al unei valori colective recunoscute, sentimentul securităţii şi al puterii, şi care să fie totodată deschisă pentru a-l primi ? Iată o problemă care rămâne pentru mulţi nerezolvată şi care alimentează dependenţele de „şef” sau conduitele „prudente”.

2.5. Actori sociali uşor de manipulat şi instabili

Din decembrie 1989, acest individ cu o identitate precară devine din nou o ţintă a propagandei : politice, naţionaliste, religioase… Noile tiruri propagandistice se dovedesc cu atât mai persuasive cu cât ştiu să exploateze reificarea instituţiilor, conduitele masificate şi incertitudinile identitare, cu cât ştiu să utilizeze mai bine „muniţia” emoţională.

Foarte vulnerabili şi operând raţionamente în termeni de personalizare şi politizare a faptelor sociale, individul aflat în căutarea unei identităţi constituie o pradă uşor de manipulat. Opinii şi interese ale unor indivizi sau unor grupuri restrânse de indivizi, conflicte interpersonale pot fi astfel socializate cu uşurinţă, iar rolul liderilor este aici esenţial. Ca şi rolul media. În acelaşi timp, caracterul concurenţial şi adesea conflictual al noilor tiruri de propagandă face din acest individ un partener foarte instabil.

3. Avataruri ale democraţiei

3.1. Administrare oligarhică a unităţilor locale

„Puterea periferică” [Grémion, 1976] aparţine, potrivit regulamentelor în vigoare, consiliilor de administraţie. Diferitele subdiviziuni sunt, toate, reprezentate în aceste consilii, iar reprezentanţii sunt aleşi de către colegii lor. Iată, aşadar, democraţia locală în acţiune. Întrebarea este : cine poate fi ales în calitate de reprezentant al unei subdiviziuni cel mai adesea monocefale, identificată încă de la naşterea sa cu un „părinte-fondator” ? Şi apoi : cum ar putea fi controlaţi aceşti reprezentanţi ? Controlurile ierarhice au fost sistematic slăbite în numele principiului democratic al autonomiei. Simultan, un alt principiu – tot atât de democratic – a fost formulat, acela al controlului exercitat de către actorii sociali înşişi : au fost prevăzute un sistem de alegeri, posibilităţi de dialog şi negociere... Numai că, în condiţiile descrise mai sus, nu putem să nu ne întrebăm ce realitate practică poate avea această democraţie de principiu şi dacă nu cumva ne aflăm doar într-o situaţie de construcţie birocratică a aparenţelor democratice printr-o complicitate demonstrativă. Pentru că, în fapt, la nivelul unităţilor locale decizia pare a fi mai curând atributul incontrolabil al unui grup mic ce prezintă caracteristicile unei oligarhii.

3.2. Conducerea totalitară a subdiviziunilor

În ceea ce priveşte subdiviziunile unităţilor locale, autonomia asociată cu personalizarea, intensele dependenţe ale membrilor în raport cu şeful direct, opacitatea structurilor şi reificarea lor, conduitele masificate, dificultăţile în definirea identităţii, toate acestea fac adesea din membrii ordinari pioni docili pe o tablă de şah. Conducerea subdiviziunilor se dovedeşte a fi în practica de fiecare zi una totalitară, iar modelul totalitar de comportament (a decide singur sau a avea la orice supunere la vot a unei decizii un cuvânt mai greu decât al celorlalţi, a refuza într-un fel sau altul dialogul cu opozanţii, eventual a-i supune pe aceştia unor presiuni / sancţiuni formale sau / şi unei marginalizări morale etc.) devine semnul prestigiului, expresia puterii.

3.3. Tentaţia totalitară în conduitele instituţionale ale actorilor obişnuiţi

În exercitarea prerogativelor lor instituţionale, actorii obişnuiţi tind să reproducă acest model totalitar, ca urmare a tendinţei de a interpreta orice raport ca raport de forţe. Tabloul general lasă impresia că vechiul regim totalitar a fost practic spart, făcut bucăţele şi diseminat în fiecare deţinător al unei poziţii instituţionale, oricare ar fi ea : metafora cioburilor oglinzii fermecate prin care toate se văd „strâmb" din povestea lui Andersen exprimă foarte bine această situaţie.

3.4. Mulţimea ca exerciţiu al drepturilor democratice

În măsura în care structurile, construite de o manieră anomică şi opacă, sunt dificil de legitimat şi în măsura în care actorii sociali interpretează orice raport ca raport de forţe, probând totodată propensiune pentru modalităţi colective de expresie şi mare vulnerabilitate şi instabilitate în faţa tentativelor de manipulare, este total utopic să ne imaginăm că aceşti actori s-ar putea manifesta ca parteneri identificabili, raţionali şi consecvenţi în dialoguri şi negocieri de lungă durată ale căror rezultate sunt întotdeauna diferite de ceea ce ei au putut revendica. Dimpotrivă, pare mai realist să ne aşteptăm mai curând la manifestări în care participarea rămâne anonimă şi afectivă, îngăduind o eficacitate imediată şi totală şi o clară definire a raporturilor de forţe. În consecinţă, prezenţa mulţimii în orice mişcare socială nu trebuie să ne surprindă, deoarece ea apare *în ochii participanţilor* nu ca expresie a anarhiei, aşa cum o interpretează unii analişti, ci ca expresie a unui drept legitim de a-şi exprima liber opiniile şi voinţa, ca exerciţiu al drepturilor democratice, singurul care corespunde modului în care actorii îşi definesc propria condiţie socială.

Să revenim la problema arbitrajului legitimităţii. Aceasta este frecvent contestată sau afirmată în numele voinţei exprimate de o mulţime mai mult sau mai puţin numeroasă. Ceea ce revine la a ridica această mulţime prea puţin rezonabilă, manipulabilă şi instabilă la demnitatea de arbitru al legitimităţii şi, în consecinţă, a supune viitorii posibili la un arbitraj ale cărui reguli se schimbă în mare viteză, altfel spus a o supune unei „legi" a efemerului. Este oare vorba despre un fenomen conjunctural ori mai curând despre un debut al societăţii temporarului, a adhocraţiei, despre care ne vorbea acum mai bine de un sfert de secol Alvin Toffler [1970] ?

4. Confuzie de niveluri şi închidere a cercului

Să recapitulăm : mulţimea ca exerciţiu al drepturilor democratice şi arbitru al unei legitimităţi efemere, administrarea oligarhică a unităţilor locale, totalitarismul diseminat la nivelul subdiviziunilor şi al raporturilor instituţionale cotidiene. Democraţia microstructurală a tranziţiei pare a se manifesta prin forme diferite de negare a democraţiei ! În orice caz, la acest nivel al unităţilor locale, structurile şi logicile actorilor sociali concură la punerea în scenă, la perpetuarea şi la extensia acestor forme „perverse”, iar prin aceasta la multiplicarea şi acutizarea conflictelor sociale.

În acelaşi timp, o confuzie între nivelul microsocial şi nivelul macrosocial pare a se produce : fenomenele trăite la nivelul vieţii de fiecare zi sunt interpretate ca avându-şi originea şi esenţa exclusiv în modul de funcţionare a instituţiilor naţionale, iar discursurile cu privire la democratizarea societăţii tind a orienta întreaga atenţie înspre acestea : democratizarea raporturilor cotidiene pare a fi, dacă nu complet ignorată, oricum prea puţin luată în seamă de analişti şi de liderii de opinie. Să ne mai mirăm atunci că, la nivelul bunului simţ al omului obişnuit, faptele sociale sunt excesiv politizate şi atribuite uneia sau alteia dintre personalităţile politice naţionale sau că strategiile complotului ori voinţa unui lider-dumnezeu reprezintă „explicaţii” cvasiunanim agreate ?

Ceea ce interesează înainte de toate aici este închiderea cercului, întrucât plasarea cauzalităţii evoluţiilor non-democratice exclusiv la nivel macrosocial creează condiţii pentru perpetuarea şi extensia lor la nivelul unităţilor locale. Nu este defel inutil să ne reamintim celebra „teoremă a lui Thomas” : atunci când oamenii consideră anumite situaţii ca fiind reale, ele devin reale prin consecinţele acestor interpretări [*cf.* Merton, 1965].

Referinţe bibliografice

*** *Anuarul statistic al României*, 1992, Bucureşti, Comisia Naţională de Statistică.

Berger, P. & Luckmann, T., 1966, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, NY, Doubleday ; trad. rom. *Construirea socială a realităţii. Tratat de sociologia cunoaşterii*, Bucureşti, Editura Univers, 1999.

Benedict, R., 1943, *Rumanian Culture and Behavior*, New York, distributed by Institute for intercultural studies („Not for publication”), disponibil la University

of Washington Libraries, Resource Sharing Service, Interlibrary Loans, Seattle, Washington 98195-0001.

*** *Biblia sau Sfânta Scriptură*, 1968, Bucureşti, Institutul Biblic şi de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române.

Coşbuc, G., 1901, „Şcoală şi funcţionarism”, în *Albina*, no 8 (25 noiembrie).

Dubar, C., 1991, *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin.

Durkheim, É., 1973, *De la division du travail social*, Paris, PUF (prima ediţie 1893).

Durkheim, É., 1974, *Regulile metodei sociologice*, trad. rom., Bucureşti, Editura Ştiinţifică (prima ediţie 1895).

Garfinkel, H., 1984, *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, Polity Press (prima ediţie americană 1967).

Goffman, E., 1973, 1956, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, vol. I. „La Présentation de soi”, vol. 2 „Les Relations en publique”, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1956, respectiv 1971).

Goffman, E., 1974, *Les Rites d'interaction*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1967).

Grémion, P., 1976, *Le pouvoir périphérique. Bureaucrates et notables dans le système politique français*, Paris, Éditions du Seuil.

Merton, R.K., 1965, *Eléments de théorie et de méthode sociologique*, trad. fr., Paris, Plon.

Piaget, J., 1989, *Judecata morală la copil*, trad. rom., Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică (prima ediţie 1932).

Toffler, A., 1973, *Şocul viitorului*, trad. rom., Bucureşti, Editura Politică (prima ediţie 1970).

Capitolul 2

Tranziţia: de unde şi încotro?
(1994[1])

Iată trei propoziţii pe care discursul legitim din ultimii ani le consideră adevăruri de la sine înţelese, deci neinterogabile:

1. Societăţile est-europene sunt societăţi în tranziţie.
2. Tranziţia poate fi definită ca o etapă intermediară între două limite: un punct de plecare („de unde?"), considerat mai mult sau mai puţin cunoscut, şi un punct de sosire („unde?"), care nu poate fi decât proiectat[2], ceea ce face ca el să fie prezent mai curând ca direcţie („încotro?") decât ca stare propriu-zisă.
3. Tranziţia est-europeană reprezintă o mişcare, în curs ori cel puţin dezirabilă, de la economia centralizată către economia de piaţă, de la dictatură către democraţie, de la comunism la capitalism, de la o societate tradiţională către o societate deschisă... Pe scurt, punctul terminus al tuturor acestor mişcări ar urma să fie mult râvnita „intrare în Europa".

Prezente în discursurile politice, ca şi în acelea ale diferiţilor analişti--lideri-de-opinie, aceste propoziţii pot fi identificate foarte uşor şi foarte frecvent în discursurile oamenilor obişnuiţi (actorilor ordinari). Un consens pare a se fi instalat, iar liderii politici şi de opinie par a fi purtători de cuvânt

1. În ceea ce are esenţial, acest text a fost pregătit pentru Congresul Mondial de Sociologie (AIS), Bielefeld (Germania), 18-23 iulie 1994, şi a fost publicat în limba franceză sub titlul „La Transition: d'où et où?", în Gh. Teodorescu (coord.), *Un secol de sociologie românească (1897-1997)*, Iaşi, Editura Fundaţiei „Axis", 1997 pp. 119-128.
2. Simţul comun şi uneori chiar cunoaşterea savantă gândesc lucrurile în termenii unui model evolutiv închis [a se vedea Alexandru, 1993].

ai dorinţelor, ai intereselor, ai stării de spirit a populaţiei. Şi totuşi, unele cercetări – mult mai puţin popularizate decât declaraţiile politice şi analizele unor eseişti – atrag atenţia asupra faptului că acest consens este aparent şi înşelător : „În ceea ce priveşte tipul probabil de societate către care ne îndreptăm, deruta politico-ideologică, imprecizia şi vagul, ignoranţa constituie cea mai generală caracteristică a stării de spirit a populaţiei industriale [...]" [Petre, 1993]. Întrebarea care decurge de aici şi care mi se pare capitală este următoarea : dincolo de aparenţele întreţinute de aceleaşi formule lingvistice, există oare definiţii unitare şi clare ale celor două limite ale tranziţiei, respectiv ale punctului de plecare şi punctului de sosire ? Altfel spus, semnificaţiile pe care le atribuie acestor două limite cele două tipuri de actori pe care le-am delimitat mai sus – oamenii politici şi liderii de opinie care contribuie de aproape la luarea deciziilor, pe de o parte, şi oamenii obişnuiţi care contribuie la punerea cotidiană în practică a deciziilor, pe de altă parte – sunt oare aceleaşi ?

Fără a ambiţiona la un răspuns complet şi definitiv, acest text nu îşi propune altceva decât să supună unei reflecţii interogative îndeosebi cea de-a treia propoziţie formulată mai sus. Ipoteza pe care o avansăm aici este următoarea : *dincolo de aparenţe, există un clivaj important între cele două niveluri, al discursurilor şi al practicilor, al ideologiilor instituţionale şi al vieţii cotidiene, astfel încât practicile fac să apară semnificaţii ale punctului de plecare şi ale direcţiei către care ne îndreptăm foarte diferite de acelea vehiculate în programele şi discursurile politice şi intelectuale.*

Într-un alt studiu [a se vedea *supra*, pp. 15-26], am arătat cum proiectul politic de construcţie a unei societăţi democratice îmbracă în practicile instituţionale curente forme particulare care trimit mai curând la opusul democraţiei : mulţimea ca exerciţiu al drepturilor democratice şi arbitru al unei legitimităţi efemere, administrarea oligarhică a unităţilor locale, totalitarismul diseminat la nivelul subdiviziunilor şi al raporturilor instituţionale cotidiene. Am argumentat în studiul respectiv că aceste efecte perverse pot fi explicate şi altfel decât prin reducţii voluntariste care văd pretutindeni strategii de complot imputabile unor personalităţi politice şi posibil de pus în practică graţie lipsei de cultură politică a cetăţenilor obişnuiţi : în urma analizei, efectele amintite apar ca produs al unei „complicităţi" între noile structuri şi contexte, pe de o parte, şi diferite logici ale actorilor, pe de altă parte, ceea ce nu scoate totuşi din discuţie nici forţa de persuasiune a acţiunilor diferiţilor lideri, nici lipsa de cultură politică ce îngăduie ca interesele, dorinţele etc. ale

„şefilor” mai mici sau mai importanţi să poată fi socializate cu uşurinţă. De această dată, ne vom concentra atenţia asupra reconstrucţiei a ceea ce discursurile numesc o instituţie „modernă”, luând însă din nou ca obiect concret al analizei instituţia universitară[1].

Oricine observă cu atenţie un timp mai îndelungat (observaţie etnologică) practicile cotidiene ale unei universităţi româneşti „în tranziţie” poate sesiza că acestea funcţionează potrivit unei logici dilematice în care opoziţia între modelul cultural („tradiţional”) şi modelul instituţional („modern”) se vede cu ochiul liber. Vom schiţa în continuare câteva repere ale acestei logici dilematice.

1. Valori tradiţionale şi individuale *versus* valori instituţionale

Analiza modalităţilor practice de gestiune a spaţiilor şi a duratelor instituţionale poate oferi, ca metodă, indicatorii cei mai relevanţi pentru punerea în evidenţă a acestei opoziţii. Activităţile încep, de regulă, mai târziu şi sfârşesc mai devreme decât este prevăzut în programele instituţionale. Activităţile exterioare instituţiei pătrund masiv în cele instituţionale (a efectua, folosind mijloacele instituţiei, o lucrare pentru o persoană exterioară, a citi presa sau o carte în timpul activităţilor instituţionale, a conversa despre copii, politică, fotbal etc.). Intensitatea, pasiunea, concentrarea cu care indivizii se angajează în aceste conţinuturi „pirat” pare mai mare decât aceea cu care se angajează în activităţile instituţionale. Frontierele şi duratele diferitelor tipuri de acţiuni devin fluide, „mişcătoare”, instabile, iar în unele situaţii spaţio-temporalitatea pare a se răsturna. Exemplul raportului studenţilor cu instituţia universitară este probabil cazul în care aceste fenomene apar cu cea mai mare transparenţă (ceea ce face din el un „teren” de anchetă profitabil), dar după toate evidenţele ceea ce aici poate fi observat fără dificultate ar putea fi pus în lumină, poate cu mijloace ştiinţifice mai sofisticate, în foarte multe alte medii sociale.

În mediul universitar, toată lumea ştie şi pare să accepte că structura „pe hârtie” a anului şcolar nu este şi structura lui practică. În condiţiile în care

1. Tot ceea ce va urma este sugerat de rezultatele parţiale ale unei anchete în curs asupra reconstrucţiilor post-totalitare ale instituţiei universitare şi nu este avansat decât cu titlul de ipoteză.

norma instituţională a obligativităţii frecventării activităţilor didactice a fost, sub presiunea mişcărilor studenţeşti de la începutul lui 1990, eliminată, studenţii încep să se prezinte în număr mai mare la cursuri abia după prima săptămână şi „pleacă acasă" cu o săptămână înainte de vacanţă ; profesorul care „îşi ţine orele" în aceste săptămâni este mai curând o excepţie şi nu se bucură de popularitate nici printre studenţi, nici printre colegi. Vizitele „acasă" în week-end fac ca în dimineaţa zilei de luni şi în după-amiaza celei de vineri activităţile didactice să se desfăşoare cu un număr foarte mic de studenţi. În timpul săptămânii, deşi frecvenţa este mai mare, cei mai mulţi dintre studenţii care intră în spaţiile sociale universitare preferă spaţiile sociabilităţii (parcuri, baruri, culoare...) şi intră în spaţiile didactice (săli de curs, biblioteci) mai rar şi cu sentimentul că sunt constrânşi să o facă. Orice eveniment legat îndeosebi de raporturile de familie (rudenie), de nevoi domestice şi de practici religioase poate fi invocat ca justificare legitimă pentru nerealizarea unei sarcini instituţionale (prezenţa la cursuri, prezentarea la examen în ziua şi la ora stabilite, pregătirea unui seminar sau a examenului). De asemenea, „nu-mi place" (disciplina, profesorul) poate fi invocat nu numai ca justificare pentru acţiunea individuală, dar şi ca atac la adresa acţiunii instituţionale (mod de organizare, calitate a angajaţilor / cadrelor didactice). Gusturile intelectuale ale studenţilor, chiar şi ale unor studenţi la profiluri ştiinţifice şi tehnice, se orientează masiv către discursuri cu conţinut „spiritual" şi care privilegiază raţionamentul de tip speculativ, în timp ce cadrele didactice care insistă să impună rigoare ştiinţifică şi logică sunt descalificate în descrieri ca persoane „materialiste", „pozitiviste", „reci", „calculate"...

Concluzia se impune de la sine : *concurenţa între, pe de o parte, valorile tradiţionale (familiale şi religioase îndeosebi), la care se adaugă o valoare renascentistă recuperată de gândirea postmodernă, aceea a dreptului individului de a acţiona potrivit „naturii" sale, a preferinţelor, plăcerilor etc. sale, şi, pe de altă parte, valorile moderne ce decurg din imperativul realizării scopului (funcţiilor) instituţiei prin exerciţiul rolurilor definite formal constituie o caracteristică indubitabilă a practicilor universitare ale tranziţiei*[1].

1. Pentru o analiză cu privire la problema valorilor în societatea românească, a se vedea Cobianu-Băcanu, 1993.

2. Norme subsidiare *versus* norme instituţionale

Derularea activităţii instituţionale este reglată prin două ansambluri diferite de norme. Pe de o parte, un pachet de norme formale, în cea mai mare parte a cazurilor insuficient definite şi cunoscute, făcând obiectul unor controluri sociale slabe [mai mulţi autori semnalează situaţia anomică în care a căzut societatea românească post-comunistă : Banciu, 1993 ; Rădulescu, 1993 ; Stănciulescu, 1995]. Pe de altă parte, un pachet de norme subsidiare, instituite prin „negocieri" informale care au ca punct principal de reper normele culturale, mult mai bine cunoscute şi controlate de toţi actorii implicaţi. Ne aflăm, s-ar putea spune, într-o lume goffmaniană în care orice ordine formală este dublată de o ordine interacţional-morală [Goffman, 1991]. Totuşi, ceea ce face interesul acestei situaţii este faptul că, în timp ce devianţa de la normele formale, în special de la normele legate de performanţă, este larg tolerată şi chiar apreciată de actorii obişnuiţi, transgresarea normelor interacţionale, în special a normei „protecţiei feţei" [Goffman, 1974] care implică „înţelegerea" celuilalt, este prompt sancţionată de aceiaşi actori sociali. Este suficient să invocăm aici cazul cadrelor didactice ori pe acela al conducătorilor la diferite niveluri instituţionale, care, indiferent de calitatea muncii lor, au fost contestaţi într-un mod foarte vehement în 1990 şi după tocmai pentru „lipsa de înţelegere", „lipsa de bunăvoinţă" în raport cu valorile şi nevoile extra-instituţionale ale acelora care ocupau poziţiile / rolurile complementare : studenţi, subordonaţi… Toleranţa faţă de abaterile de la normele instituţionale, „înţelegerea", „bunăvoinţa", „omenia" reprezintă principalele calităţi apreciate la un cadru didactic (sau conducător de instituţie). Dimpotrivă, ataşamentul la valorile şi normele formale şi tentativa de a le impune într-un fel sau altul sunt sancţionate prin evaluări negative („rău", „rigid", „neînţelegător", „comunist"), chiar dacă aceste norme formale sunt larg acceptate de aceiaşi actori sociali drept condiţii ale eficienţei activităţii instituţionale. *În concurenţă cu norma morală a înţelegerii Celuilalt, principiile moderne ale eficienţei, rentabilităţii, profitului*[1] *etc. nu rezistă.* Un alt exemplu este acela al cadrelor didactice şi studenţilor mobilizaţi de o logică profesională (respect al funcţiei sociale a instituţiei şi al rolurilor corespunzătoare acesteia, respectiv respect al tuturor normelor ce decurg de aici) : şi unii, şi ceilalţi sunt marginalizaţi în colectivităţile

1. Toţi aceşti termeni trebuie interpretaţi aici în accepţiune sociologică, iar nu reduşi la sensul lor economic.

profesionale, uneori chiar de o manieră verbal şi psihic agresivă, fiind supuşi sistematic la presiuni informale, explicite sau implicite, în vederea aducerii lor la o conduită „normală”.

3. Status *versus* rol instituţional

Statusurile instituţionale exercită o atracţie mare, întrucât ele constituie „nucleul dur” al statusurilor sociale şi garanţia securităţii personale. Orientarea masivă a tinerilor către învăţământul superior se explică, între altele, printr-o astfel de logică a acţiunii : statusul de student este văzut ca cel mai „bun” status al unui adolescent (postadolescent). Şi nu mai este nevoie să insistăm asupra faptului că statusul de cadru didactic universitar rămâne încă unul dintre cele mai prestigioase şi atractive (în termeni de capital simbolic) din societatea românească.

Totuşi, dincolo de interesul pentru statusuri, mai ales superioare, ceea ce frapează este relativa indiferenţă pentru exerciţiul rolurilor formale asociate. Aspiraţia către status şi efortul de a ajunge şi de a se menţine pe o poziţie instituţională sunt puternic susţinute de logici ale profiturilor simbolice, culturale, relaţionale, materiale posibile pe termen scurt, mediu şi lung (imagine publică şi imagine de sine, libertate de acţiune, stil de viaţă, promisiunea unei profesii convenabile şi / sau a plasării mai bune pe piaţa matrimonială etc). Descrierile furnizate de subiecţi pentru status-rolul lor instituţional („Ce înseamnă pentru dvs. să fiţi student / cadru didactic ? ”) privilegiază de departe aceste elemente, fie din perspectiva satisfacţiilor, fie din aceea a insatisfacţiilor trăite (aşteptări satisfăcute sau înşelate). Adecvarea între personalitatea cerută de rol şi propria personalitate este rareori invocată („cred că mi se potriveşte”, „cred că am calităţile necesare”), iar strategii diverse sunt mobilizate pentru menţinerea pe poziţie chiar şi atunci când individul este conştient că are mari dificultăţi în exercitarea rolului (nu face faţă exigenţelor examenelor, de exemplu, sau, pentru cadrele didactice, nu se simte stăpân pe situaţie în relaţia cu studenţii).

Favorizată de anomie (instituţia nu-şi defineşte suficient de bine şi de clar funcţiile, valorile şi normele şi nu se asigură ca acestea să fie suficient de bine cunoscute de membri), separarea între statusul instituţional şi rolul aferent are drept consecinţă o redefinire a acestuia din urmă potrivit valorilor extra-instituţionale şi normelor interacţionale. Continuând lanţul consecinţelor, criteriile de evaluare a exerciţiului rolului sunt redefinite de asemenea, iar individul

este judecat mai frecvent în termenii naturalist-creştini ai moralei cotidiene (inteligent-lipsit de inteligenţă „din naştere", bun-rău, înţelegător-neînţelegător etc.) decât în aceia ai criteriilor de performanţă (competent-incompetent, eficient-ineficient, corect-incorect din perspectiva normelor formale). În aceste condiţii, criteriile „meritocratice" de evaluare şi ierarhizare a indivizilor în cadrul instituţiei sunt interpretate ca inoportune, iar logica „dreptului la recunoaştere egală şi universală" despre care ne vorbeşte Fukuyama [1994] face ca legitimitatea ierarhiilor (note şcolare, caracterizări-recomandări) să fie continuu contestată : dacă evaluarea (nota, caracterizarea) se presupune că măsoară un „dar" natural sau / şi divin, câţi sunt dispuşi să admită că un altul poate fi mai inteligent sau mai bun decât ei ? Probabil că aşa se explică de ce locul al doilea devine în toate cazurile greu de acceptat. Singurul criteriu operaţional în evaluare rămâne acela al muncii depuse de fiecare şi măsurate prin cantitatea de informaţie pe care individul este capabil să o reproducă fidel sau prin numărul şi dimensiunile lucrărilor efectuate (referate, luări de cuvânt în cadrul seminariilor, cărţi şi articole publicate etc.). Atitudinile faţă de acest criteriu sunt ambivalente : „muncitorii" conştiincioşi şi serioşi sunt dispreţuiţi ca „tocilari", dar este singurul criteriu acceptat ca mai puţin arbitrar („subiectiv"), poate pentru că el s-a clădit pe o valoare tradiţională care, măcar la nivel declarativ, nu poate fi uşor contestată. Fără a mai insista aici asupra acestui aspect, domeniul evaluării rămâne unul dintre domeniile cele mai critice ale instituţiei universitare în tranziţie şi, foarte probabil, „cheia" restructurării acesteia, în măsura în care sistemul de evaluare repune în discuţie înseşi obiectivele activităţii educative (funcţiile ei sociale).

4. Raporturi primare *versus* raporturi secundare

Primii teoreticieni ai instituţiilor moderne, de la Émile Durkheim la Max Weber şi Talcott Parsons, postulau că acestea se deosebesc de instituţiile tradiţionale (de tipul familiei) prin caracterul universal şi neutru al normelor, care se aplică în toate cazurile şi pentru toţi indivizii, fără excepţie. Or, ceea ce caută pentru ei înşişi actorii sociali ai instituţiei universitare nu este acest tip, secundar, de relaţie socială, ci mai curând un tip de raport dependent de persoana particulară şi de situaţia particulară. Atitudinea faţă de raporturile instituţionale, universaliste şi neutre, este în fapt ambivalentă : favorabilă atunci când este vorba despre un Celălalt-„străin" (care nu intră într-un *in-group* oarecare cu subiectul : familie, prieteni etc.) şi mai ales despre un

concurent, dar total nefavorabilă atunci când este vorba despre subiectul însuşi sau despre apropiaţi ai săi. Cadrul didactic este foarte bine apreciat atunci când aplică criteriile formale de evaluare pentru un Celălalt-străin, dar foarte dur criticat atunci când este „neînţelegător” şi aplică aceleaşi criterii în evaluarea subiectului sau a apropiaţilor săi ; poate fi „reclamat” pentru subiectivism, nepotism etc. dacă nu aplică criteriile formale în primul caz, dar poate fi injuriat dacă le aplică în cel de-al doilea…

5. Comunitar *versus* societar

Cu un alt prilej[1], semnalam unele conduite universitare paradoxale. Mai întâi, după o foarte intensă aspiraţie către o poziţie universitară = superioară (student sau cadru didactic) şi o foarte intensă mobilizare a resurselor în acest scop, urmează o foarte slabă participare a studenţilor la activităţile didactice (ceea ce am numit mai sus spaţio-temporalitate răsturnată), susţinută în multe cazuri de o complicitate a cadrelor didactice (atitudine „înţelegătoare”, foarte probabil stimulată de panica de status generată de contestările anului 1990). Apoi, în pofida acestei participări precare pe care marea majoritate a actorilor sociali implicaţi o consideră o expresie a unui interes scăzut al studenţilor pentru conţinuturile şcolare, notele şcolare se concentrează în partea superioară a scalei de evaluare şi foarte mulţi studenţi a căror prezenţă la activităţile didactice nu este observată decât la examen sunt beneficiari ai „burselor de merit” suportate de la bugetul de stat. Am putea merge chiar mai departe, formulând ipoteza că, la nivelul grupelor de studenţi şi al anilor de studiu, concentrarea notelor la nivelul 8-9-10 (superior) pare un excelent predictor pentru o frecvenţă foarte scăzută : în măsura în care putem pune în evidenţă într-un catalog o astfel de concentrare, putem „suspecta” o frecvenţă foarte scăzută a studenţilor de-a lungul semestrului, respectiv un număr mic de întâlniri ale studenţilor, luaţi individual, cu cadrul didactic. Formulam cu acelaşi prilej ipoteza că aceste fapte paradoxale ar putea găsi o explicaţie în prevalenţa unei raţionalităţi de tip comunitar : întâlnirile rituale, asistenţa şi solidaritatea familiale, complicitatea / „înţelegerea” şi solidaritatea umană, darul şi contra-darul etc. au, din punctul de vedere al actorilor, un grad de „justeţe” mai înalt decât conduitele prescrise de regulamentele instituţionale.

1. Într-o comunicare intitulată *Universitatea ca spaţiu al raporturilor interculturale* şi prezentată la Colocviul Internaţional „Cultură şi educaţie” organizat de Universitatea „Al.I. Cuza” din Iaşi (8-10 octombrie 1993).

Concurenţa societar-comunitar a fost constatată şi în alte spaţii post-comuniste. Aşa de pildă, citându-l pe sociologul polonez Novak, P. Sztompka [1993, p. 256] scrie : „Viaţa polonezului mijlociu se petrece în două lumi suprapuse : domeniul relaţiilor personale şi sfera instituţională-oficială”. O singură precizare trebuie adăugată la această observaţie, pentru ca ea să fie valabilă în spaţiul universitar românesc : expresia „lumi suprapuse” nu trebuie citită aici „lumi paralele”, necesitând o dedublare a individului în strategiile sale sociale, ci lumi care se întrepătrund, se împletesc inextricabil, şi în care actorul social are de elaborat strategii mult mai complicate decât simpla dedublare [a se vedea *infra*, pp. 59-69, 71-90 şi 91-144]. Un alt autor, Daniel Bertaux [1993], arată că strategiile actorilor aparţinând claselor populare din Rusia sunt fondate pe un model cultural comunitar care se opune economiei de piaţă. Analizele efectuate pe cazul universităţii româneşti pun în evidenţă faptul că dualitatea instituţional-comunitar nu este asociată atât unei clase sociale determinate, cât poziţiei situaţionale a individului : indivizi aparţinând claselor superior şcolarizate elaborează strategii comunitare în măsura în care acestea se dovedesc mai profitabile (în sensul sociologic larg al termenului) decât cele instituţionale.

Concluzii

După toate evidenţele, *o „lege” a ambiguităţii şi a ambivalenţei* guvernează activitatea instituţiei universitare în tranziţie. Pe de o parte, actorii sociali sunt obligaţi să se integreze într-o ordine formală care nu este clar definită şi o fac, în majoritatea cazurilor, la modul declarativ, în programe de acţiune şi în discursuri, acolo unde este vorba despre un Noi impersonal ori atunci când este vorba despre un Celălalt-străin. Pe de altă parte, indiferent că sunt „mase” sau „elite”, în practicile cotidiene, atunci când acţionează ca actori obişnuiţi ce au propriile proiecte, interese, dorinţe etc. sau / şi ca membri ai unui Noi identificabil, concret, ei par a se plasa mai curând într-un alt tip de ordine socială, de tip comunitar sau neo-comunitar. Distincţia între actorii „politici” (elite) şi actorii ordinari (mase) se dovedeşte relativă şi trimite nu la persoane fizice, nici la poziţiile structurale, ci la *poziţia în situaţie* : cineva care într-un context se găseşte pe o poziţie de decizie va acţiona în alt context ca actor ordinar şi nu de puţine ori suntem surprinşi să vedem cum principiile susţinute cu multă convingere în prima postură se diluează sau dispar complet atunci când individul se află în cea de-a doua ipostază, aceea de om obişnuit. Avem aici nu numai o distanţă între ceea ce se spune şi ceea ce se face, semnalată frecvent în cercetările actuale de sociologie, ci şi o delimitare

destul de netă între spaţiul social al poziţiilor instituţionale (*poziţii structurale*) şi spaţiul social al vieţii cotidiene (*poziţie în situaţie / context*).

Dacă lucrurile stau astfel, mai putem oare vorbi despre o tranziţie de la „tradiţional” la „modern”, explicând insuccesele în interiorul unei teorii ce opune în manieră axiologică „masele” caracterizate prin „incompetenţă civilizatoare” [Sztompka, 1993], incultură etc. şi „elitele” purtătoare de progres şi către care s-ar îndrepta toate speranţele ? Procedând astfel nu ne întoarcem la o etapă din evoluţia istorică a sociologiei, calificată drept „finalistă şi normativă” şi considerată depăşită încă de la finele anilor ’50 ? Nu este mai pertinent şi mai profitabil să ne întrebăm dacă, dincolo de dorinţe şi de aparenţe, nu există o ruptură între strategiile politice şi discursuri, pe de o parte, şi logicile practice ale actorilor obişnuiţi, oricare ar fi condiţia lor socială, pe de altă parte ? Dacă ceea ce constituie punctul de sosire pentru aceia care au drept de decizie (oameni politici) sau pentru aceia care pot şi trebuie să-şi exprime la un moment dat opţiunea în mod public (conferinţă, discurs politic, sondaj etc.), în conformitate cu programe mai mult sau mai puţin inspirate din modele occidentale, nu constituie pentru agenţii practicilor obişnuite, oricare ar fi ei, exact ceea ce ar trebui aruncat peste bord ?

Merită să ne întrebăm dacă revoltele anilor ’80 nu au constituit cumva expresia unui refuz popular nu numai al instituţiei totalitare (al dictaturii), ci şi, poate mai ales, al acestui tip de instituţie numită „modernă” care, ca şi (sau poate mai mult decât) universitatea despre care este vorba aici în particular, este percepută mai curând ca sursă de constrângeri necontenite, a căror legitimitate este îndoielnică, şi prea puţin ca resursă pusă la dispoziţia indivizilor şi cu ajutorul căreia ei îşi pot construi fericirea proprie. Daniel Bertaux îşi pune aceeaşi întrebare pentru cazul societăţii ruse : „Ne putem chiar întreba dacă respingerea progresivă a ideologiei comuniste, departe de a corespunde unei distanţări de valorile comunitare, nu şi-a avut sursa, dimpotrivă, în decepţia provocată de trădarea din ce în ce mai clară tocmai a acestor valori de o clasă conducătoare prea exclusiv şi evident preocupată de sporirea propriilor privilegii” [Bertaux, 1993, p. 42]. Conceptul de *rectifying revolution*, propus de Jurgen Habermas [1990, pp. 4-5], ar putea fi interpretat foarte bine şi în acest sens.

Ar fi riscant să formulăm, pe baza datelor empirice de care dispunem aici, concluzii tranşante. Totuşi, un număr mare de interogaţii neliniştitoare pot fi fără nici o ezitare propuse atât cercetătorilor, cât şi „elitelor politice” actuale.

1. Ştim oare, într-adevăr, care sunt conţinuturile pe care „clasicele” concepte : economie de piaţă, democraţie, modernitate etc. le au în utilizările

discursive şi practice pe care li le dau diferitele categorii de actori sociali ? Există oare o coerenţă reală între aceste două niveluri (sau măcar în interiorul fiecăruia dintre ele) ? Dacă nu, în ce măsură sunt legitime politicile tranziţiei ? Nu avem oare de-a face cu două niveluri ale legitimităţii, unul vizibil (legitimitate mai mult sau mai puţin conştientă, proclamată, discursivă) şi un altul ascuns (legitimitate sau mai curând ilegitimitate practică, implicită) ? În aceste condiţii, măsurile „civilizatoare" ale „elitelor" nu riscă să reproducă într-un alt context şi cu alte mijloace acelaşi parcurs ca şi cele de până acum : de la aparenta şi zgomotoasa adeziune „de masă" la punerea lor discretă, dar profundă sub semnul întrebării, iar apoi la refuzul şi nesupunerea / revolta acestor „mase" incomode ? Care pot fi rezultatele acestor politici care se îndepărtează de logicile practice, chiar dacă – sau cu atât mai mult cu cât – sunt inspirate din şi comparabile cu acelea ale statelor avansate ? Ambivalenţa şi ambiguitatea semnalate mai sus nu ne spun oare că, în pofida organizării de alegeri generale şi în pofida tuturor mecanismelor democratice, deciziile politice riscă să nu reprezinte pe nimeni în fapt – sau, în orice caz, să nu reprezinte majoritatea care le-a votat[1] – şi, în consecinţă, riscă să dezvolte germenii unor conflicte sociale fără sfârşit şi dificil de controlat ?

2. Oare ceea ce se petrece în Estul Europei este în esenţă atât de diferit de ceea ce se petrece în Vest ? Pare pertinent să ne întrebăm dacă evoluţiile est-europene se îndreaptă către stări ale lucrurilor ale căror slăbiciuni au fost deja puse în evidenţă de istoria statelor occidentale sau dacă nu cumva avem mai curând de-a face, în toate ţările europene, cu unul şi acelaşi proces global de refuz popular a ceea ce este numit „instituţie modernă", în calitatea ei de formă a „societarului" [Tönnies, 1977 ; Janne, 1968 şi 1985]. Un refuz care apare mai evident în fostele ţări comuniste unde „tentaţia comunitară" [Bolle de Bal, 1985] face parte dintr-un model cultural suficient de bine conservat [Bertaux, 1993 ; Stahl, 1959] şi unde structurile statale sunt prea fragile pentru a putea impune ordinea modernă. Cu alte cuvinte, există oare într-adevăr o mare distanţă între Est şi Vest, între societăţile în tranziţie şi societăţile (mai) stabile (dezvoltate) sau avem mai curând, şi într-o parte, şi în cealaltă, unul şi acelaşi clivaj între o ideologie a modernităţii proclamată şi practicile reale ce

1. Categoric, dictatura a stimulat ambivalenţa şi ambiguitatea. Totuşi, suportul de masă pe care toate dictaturile cunoscute l-au obţinut pentru o durată mai mică sau mai mare nu se explică, oare, tocmai prin pre-existenţa unei ambiguităţi şi ambivalenţe pe care regimurile totalitare au ştiut să le manipuleze în folosul lor ?

contrazic această ideologie ? Tranziţia est-europeană nu face oare vizibile fenomene globale pe care mecanismele de stabilizare ale societăţilor occidentale reuşesc să le mascheze şi să le controleze mai bine – dar cine ştie pentru cât timp[1] ?

Referinţe bibliografice

Alexandru, R., 1993, „Către ce ne îndreptăm ? sau spre ce modele ale tranziţiei", în *Sociologie Românească*, no 5, pp. 455-462.

Banciu, D., 1993, „Corupţia în societatea românească postrevoluţionară în perspectivă normativă şi sociologică", în *Sociologie Românească*, no 4, pp. 369-374.

Bertaux, D., 1993, *Le Modèle culturel des classes populaires russes et la transition forcée vers le marché*, texte rédigé pour les Journées d'Etudes du Centre d'Etude des Mouvements Sociaux (8-10 décembre 1993).

Bolle de Bal, M., 1985, *La tentation communautaire. Les paradoxes de la relience et de la contre-culture*, Éditions de l'Université de Bruxelles.

Cobianu-Băcanu, M., 1993, „Valori şi non-valori în procesul de reformă", în *Sociologie Românească*, no 4, pp. 389-398.

Fukuyama, F., 1992, „Capitalism şi democraţie : veriga care lipseşte", trad. rom. parţială, în *Sinteza*, 1994, pp. 2-7.

Goffman, E., 1974, *Les Rites d'interaction*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1967).

Goffman, E., 1991, *Les Cadres de l'expérience*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1974).

Habermas, J., 1990, „What Does Socialism Mean Today ? The Rectifying Revolution and the Need for New Thinking on the Left", în *New Left Review*, no 189.

Janne, H., 1968, *Le système social*, Éditions de l'Université de Bruxelles.

Janne, H., 1985, *Préface* du livre de M. Bolle de Bal, *La tentation communautaire. Les paradoxes de la relience et de la contre-culture*, Édition de l'Université de Bruxelles.

Petre, I., 1993, „Populaţia industrială şi problematica macrosocială a tranziţiei", în *Sociologie Românească*, no 5, pp. 463-471.

---

1. Ceea ce mi s-a părut simptomatic în cursul lucrărilor recentului colocviu al AISLF, *Les Balkans et l'Europe face aux nouveaux défis* (Sofia, 1994), a fost îndeosebi, pe de o parte, punerea în discuţie, explicită sau implicită, a multor concepte clasice, incapabile să exprime procesele în curs, iar pe de altă parte similitudinile Est-Vest care, dincolo de unele particularităţi incontestabile, pot fi identificate cu uşurinţă la nivelul practicilor cotidiene.

Rădulescu, S. M., 1993, „Fenomenul de corupţie ca tip de inovaţie socială în contextul stării anomice care caracterizează tranziţia în România”, în *Sociologie Românească*, no 4, pp. 375-388.

Stahl, H. H., 1959, *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti*. vol. II *Structura internă a satelor devălmaşe libere*, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Populare Române.

Sztompka, P., 1993, „Competenţa civilizatorie : condiţie prealabilă a tranziţiei post-comuniste”, în *Sociologie Românească*, no 3, pp. 257-272.

Tönnies, F., 1887, *Communauté et société : catégories fondamentales de la sociologie pure*, trad. fr., Paris, Retz, CEPL, 1977.

Capitolul 3

Un efect pervers al globalizărilor ideologice: fenomenul „copiii străzii” (1999[1])

Iadul e pavat cu intenţii bune.
(proverb englez)

1. Delimitarea universului (populaţiei)

Din câte ştiu, nu dispunem de o definiţie socială a „copiilor străzii”. Noţiunea rămâne încă de domeniul cunoaşterii comune, cu toate ambiguităţile pe care le presupune acest tip de cunoaştere. Ea pune laolaltă, de-a valma, persoane aparţinând unor etnii diferite, de vârste şi sexe diferite, cu statute instituţionale diferite, care petrec durate diferite „pe stradă” (un spaţiu al tentaţiilor şi riscurilor majore, în care controlul adulţilor semnificativi este cvasi-inexistent), efectuând aici activităţi diferite cu funcţii diferite şi care atribuie faptului de a se afla „pe stradă” semnificaţii diferite. Un segment foarte eterogen de populaţie, aşadar, iar această eterogenitate împiedică atât explicarea coerentă a fenomenului, care rămâne, de cele mai multe ori, la nivelul evidenţelor şi stereotipurilor cunoaşterii comune (sărăcia, dezinteresul parental, funcţionarea

1. Acest text iese parţial din logica volumului, în măsura în care el nu mai are ca obiect concret universitatea. Motivele pentru care l-am inserat aici sunt mai multe. Pe de o parte, el pune în discuţie un fenomen al tranziţiei anilor ’90. Pe de altă parte, el tratează despre un fenomen, globalizarea ideologică, care participă masiv la reconstrucţiile actuale ale universităţii româneşti, iar multe dintre ideile formulate pot fi transferate în analiza evoluţiilor acesteia. În sfârşit, el contribuie la conturarea mai clară a perspectivei teoretico-metodologice a ansamblului. Studiul a fost publicat în *Analele Ştiinţifice ale Universităţii „Al.I. Cuza” din Iaşi (Serie Nouă). Sociologie-Politologie*, tomul IV-V, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I. Cuza”, 2000-2001, pp. 30-41.

defectuoasă a instituţiilor şcolare, modelele „occidentale" preluate de copii din filmele văzute pe micile şi marile ecrane etc.), cât şi intervenţia socială în direcţia controlului său.

Vom conveni să vorbim în cele ce urmează doar despre o parte a acestui segment de populaţie, despre copiii care pot fi observaţi pe o „stradă" românească şi care au în comun trei caracteristici, două „obiective" şi una subiectivă : (1) vârsta cuprinsă între 7 şi 16 ani, respectiv vârsta încadrării instituţionale obligatorii în şcoala generală (clasele I-IX) ; (2) faptul de a fi abandonat şcoala sau de a avea o frecvenţă şcolară redusă sau / şi de a reacţiona mai curând negativ la exerciţiul rolurilor şcolare (se află în eşec şcolar, au probleme de relaţionare atât cu adulţii-cadre didactice, cât şi cu ceilalţi copii din clasă / şcoală, manifestă conduite deviante cum ar fi deranjarea sistematică a lecţiilor, deteriorarea / distrugerea manualelor, rechizitelor, mobilierului etc., furt, violenţă verbală şi fizică) ; (3) semnificaţia pe care o are pentru subiecţii înşişi „strada" : într-un fel sau altul, aceasta apare pentru ei *şi* ca o alegere personală, se definesc ei înşişi drept „copii ai străzii", văd în „stradă" mediul necesar al vieţii lor, singurul în care se simt, comparativ cu celelalte medii experimentate, mai bine, mai „la ei acasă", mediul care le aduce, din nou comparativ cu celelalte medii experimentate, beneficii mai mari într-un plan sau în altul, „strada" servindu-le ca principal spaţiu de sociabilitate şi de petrecere a unui timp (liber) mare, eventual ca „loc de muncă" şi de câştig al unor resurse asupra cărora dispun autonom, ca „dormitor" nesupus constrângerilor obişnuite (oră de culcare, igienă obligatorie) şi „restaurant" unde pot avea acces la „bunuri rare" (dulciuri, alcool, ţigări) mai frecvent decât în mediul lor socialmente acceptat de viaţă... Din punctul de vedere al altor criterii imaginabile, populaţia aceasta rămâne eterogenă : fete şi băieţi, încadraţi formal în familiile lor de origine, în familii de plasament sau instituţionalizaţi în unităţi de asistenţă.

Opţiunea pentru această categorie restrânsă este justificată de faptul că ea îmi pare a constitui – înainte de toate prin semnificaţiile socio-culturale atribuite de copii „străzii" şi, în consecinţă, prin participarea lor la construcţia acestui mediu ca mediu propriu, care îi exprimă şi în care se regăsesc ca identităţi – grupul cel mai problematic, atât ca risc de devianţă, cât şi ca şansă de reintegrare în medii pe care societatea le acceptă ca normale. Ceea ce înseamnă că, din punct de vedere epistemologic-metodologic, prin opţiunile în definirea universului cunoaşterii (populaţiei), ca şi prin acelea – care vor

urma – cu privire la perspectivele conceptual-teoretice, ne situăm aici pe direcţia deschisă de Max Weber care scria în 1904 că orice „ştiinţă a culturii”, între care şi sociologia (alături de economie, istorie, antropologie…), îşi construieşte implacabil obiectele raportând o realitate dată multidimensională şi complexă la un anume ideal social (domeniu al valorilor) şi selectând din totalitatea aspectelor respectivei realităţi pe acela sau acelea care, din perspectiva criteriilor de valoare profesate de colectivitate şi la care aderă cercetătorul, dobândesc o însemnătate deosebită ; un alt cercetător venind dintr-o altă perspectivă valorică ar putea oricând decide că un alt aspect prezintă o însemnătate mai mare şi ar putea opta pentru un alt obiect de studiu [Weber, 2001]. În cazul de faţă, realitatea „copiilor străzii” aşa cum am definit-o mai sus se impune ca importantă în măsura în care este privită din unghiul de vedere al idealului unei societăţi în care fiecare membru, copil sau adult, are dreptul să găsească, pentru prezent şi pentru viitor, un loc legitim şi aducător de satisfacţii personale, dar o societate în care manifestarea diferenţei nu trebuie să conducă nici la riscul dez-integrării, nici la ameninţarea securităţii şi păcii sociale ; o societate preocupată de socializarea copiilor în acest sens. Or, când vorbim despre „copiii străzii” în termenii definiţiei date nu mai vorbim despre o devianţă infantilă ca oricare alta, mai mult sau mai puţin conjuncturală şi pasageră, mai mult sau mai puţin gestionabilă cu mijloacele obişnuite şi părăsită, de regulă, de copiii înşişi pe măsură ce înaintează în vârstă şi în procesele de socializare, cum sunt, de exemplu, argoul infantil nu de puţine ori violent sau obscen, „obrăzniciile”, „poznele” – geamuri sparte, rănirea unui combatant etc. – reproşate de adulţi copiilor care fac din „afară” (iar de multe ori absenţa spaţiilor de joacă face ca „afară” = „pe stradă”) spaţiul lor de joacă şi de sociabilitate şi pe care părinţii au dificultăţi să-i aducă seara în casă, ori chiar furtul „eroic” din rafturile unui magazin sau agresivitatea de bravadă. Faptul de a avea un raport subiectiv mai mult sau mai puţin distant cu instanţele legitime de educaţie (şcoala şi familia) şi unul mai mult sau mai puţin strâns cu „strada” face ca, în procesele de construcţie a sinelui şi a identităţilor sociale, copilul-subiect[1] să fie înclinat să aleagă modelele „străzii” mai curând decât pe acelea propuse de mediile educative legitime. De altfel, mai ales prin semnificaţiile pe care le-a dobândit pentru „locatarii” săi, prin satisfacţiile comparative pe care ea le procură, „strada” tinde să devină un mediu socio-cultural specific şi alternativ, cristalizându-şi

1. A se vedea pentru această temă a copilului-subiect / actor, Elisabeta Stănciulescu, 1997, pp. 212-216, şi 1998, pp. 87-88, 340-354, 376-382.

cu timpul, pe măsură ce experienţele împărtăşite se multiplică, pe măsură ce numărul „locatarilor” creşte şi mai ales pe măsură ce structura de vârstă şi sex se modifică, propriile valori, propriile structuri şi mecanisme de funcţionare, propriile identităţi sociale[1]. Şi, după toate aparenţele, nu ne aflăm defel în faţa unei alternative subterane, la propriu şi la figurat, de tipul aceleia imaginate în filmul „Frumoasa şi Bestia”, în care justiţia şi morala ar fi mai prezente decât în lumea care funcţionează (aparent) la lumina zilei, în care ar fi căutate şi cultivate cu precădere aspectele cele mai dezirabile ale societăţii legitime, dimpotrivă : ca mediu socio-cultural în curs de cristalizare, „strada” pare a tinde să valorifice cu precădere slăbiciunile structurilor şi mecanismelor legitime, iar prin aceasta să le accentueze, indiferent că este vorba despre slăbiciuni ale instituţiilor statului de drept sau ale modelelor culturale. Cu cât va fi lăsat să funcţioneze mai mult, cu atât acest mediu alternativ – care rămâne în esenţa sa necunoscut, iar acest fapt îi conferă un ascendent asupra ordinii legitime – se va cristaliza mai puternic şi cu atât aceasta din urmă va deveni mai fragilă, iar pacea socială mai greu de realizat.

2. Ipoteze psiho-sociologice

Imaginarul social construit în jurul acestor copii îi plasează, de regulă, în posturi de „mizerabili” ai societăţii şi de victime : fie ale structurii socio-economice (viaţa în stradă s-ar datora sărăciei, insuficienţei grave a resurselor din dispozitivele sociale în care sunt încadraţi, familii sau instituţii), fie ale unor structuri disfuncţionale ale familiilor (familii monoparentale, familii conflictuale, familii cu părinţi sau cu copii bolnavi etc.), fie ale unui „nivel de cultură” scăzut al părinţilor (care ar fi astfel lipsiţi de competenţe pedagogice şi ar manifesta „carenţe” în exerciţiul rolurilor parentale : mame insuficient de afectuoase, taţi prea autoritari ori dimpotrivă), fie ale unui exerciţiu abuziv al rolurilor instituţionale în unităţile de asistenţă (educatori şi supraveghetori violenţi, care nu manifestă suficientă disponibilitate etc.), fie ale iresponsabilităţii media (care difuzează masiv modele deviante de toate felurile), fie chiar ale unei „naturi” rele a copilului. În parte şi pentru un număr oarecare de cazuri, aceste explicaţii sunt, fără îndoială, valide. Este adevărat, acestea sunt segmentele de populaţie infantilă cu riscul cel mai mare de devianţă. Totuşi, populaţie *cu risc* de devianţă nu înseamnă în mod necesar populaţie

1. Schema teoretică utilizată în acest moment al analizei a fost dezvoltată de Peter Berger şi Thomas Luckmann [1999].

efectiv deviantă : nu toţi copiii care cresc în condiţiile descrise mai sus ajung „în stradă”, ceea ce înseamnă că trebuie introduşi în ecuaţie şi alţi factori care potenţează riscul, transformându-l în realitate. Pe de altă parte, acest imaginar social tinde să-i privească pe copii ca total lipsiţi de discernământ, ca supuşi întru totul determinărilor exterioare (sociale sau naturale) şi, dacă nu complet incapabili de strategii proprii, măcar prea puţin dotaţi cu resurse subiective şi obiective pentru a susţine astfel de strategii. Or, categoria de „copii ai străzii” avută în vedere aici dovedeşte contrariul : pentru aceşti copii, „strada” reprezintă spaţiul în care sunt iniţiate şi susţinute cu succes strategii proprii, nu de puţine ori împotriva unor strategii ale adulţilor.

În cele ce urmează, vom avansa ipoteza[1] că : (1) numărul „copiilor străzii” care răspund definiţiei de mai sus a fost în ultimii zece ani în continuă creştere[2] ; (2) în pofida faptului că reuşesc să iniţieze şi să susţină strategii proprii, aceşti copii se prezintă pe ei înşişi (prezentarea publică a sinelui) mai curând ca „externi” (dependenţi de câmp şi tentaţi să atribuie ceea ce li se întâmplă lor sau altora unor cauze exterioare : altor persoane, unor factori situaţionali sau conjuncturali, destinului etc.)[3], iar câmpul („strada”) lor de acţiune este – atât în ceea ce priveşte grupul de copii, cât şi în ceea ce îi priveşte pe adulţii care traversează acest câmp – şi el înclinat mai curând către externalitate, funcţionând ca factor de construcţie şi / sau de întărire, dacă nu a externalităţii propriu-zise a copilului, măcar a acestei imagini („faţade”, în termenii lui Erving Goffman, 1973, p. 29) cu funcţie de justificare ; (3) de asemenea, aceşti copii trăiesc (şi / sau afişează) sentimente acute de frustrare relativă şi de victime ale injustiţiei sociale (sentimente corelate cu atitudinea lor externalistă) ; (4) privit din perspectiva procesului de construcţie în indivizi a unor „fiinţe sociale” – ca să reamintim cunoscutul concept durkheimian –

1. Pentru eliminarea unei interpretări care nu corespunde spiritului acestui text, reamintim că a formula un ansamblu de ipoteze nu înseamnă a pretinde că acestea explică, singure, fenomenul în toată complexitatea sa. Alte ipoteze legitime pot şi trebuie să fie imaginate.
2. Această parte a ipotezei pare din capul locului condamnată la imposibilitate de verificare empirică, exceptând nivelul microsociologic : urmărirea longitudinală a dinamicii unuia şi aceluiaşi grup de copii poate fi imaginată ca posibilă.
3. Opusul externalităţii este *internalitatea* : individul este într-o măsură considerabilă independent de câmp, capabil de acţiune autonomă şi plasează mai curând în el însuşi cauzele a ceea ce i se întâmplă. Pentru o bibliografie pe această temă, a se vedea, de exemplu, J.L. Beauvois şi N. Dubois, 1994, pp. 15-27.

caracterizate mai curând prin externalitate, sentimente de frustrare şi de injustiţie, fenomenul „copiii străzii" are legătură cu procesele de globalizare a ceea ce ştiinţele sociale contemporane numesc *ideologii* : „sistem de credinţe şi de valori adoptat de un grup sau de o societate, în raport cu anumite interese, şi care sunt luate drept evidenţe, ca venind de la sine" [Lapassade, 1998, p. 26]. Vom proceda în cele ce urmează la o licenţă, considerând primele trei părţi ale ipotezei ca „postulate" (nemaiavând nevoie de verificare empirică) şi ne vom concentra asupra ultimei părţi, a rolului ideologiilor în construcţia fenomenului discutat aici.

Aceste ideologii sunt construcţii locale, dar sursele lor se găsesc atât în modele culturale autohtone, cât şi în modele „importate" prin diferitele mecanisme ale globalizării. Vom utiliza în continuare ca fundament teoretic modelul de analiză prezentat de profesorul Boaventura de Sousa Santos de la Universitatea din Coimbra la Congresul al XVI-lea al Asociaţiei Internaţionale a Sociologilor de Limbă Franceză : definind globalizarea prin apariţia a „diferite forme de interacţiune socială care transcend localul şi naţionalul", de Sousa Santos distinge patru „moduri de producţie a globalizării" : „localismul globalizat" (transformarea unui model local într-unul trans-local, global) şi „globalismul localizat" (adoptarea şi adaptarea locală a unui model cu arie de răspândire mai largă) ; cosmopolitismul sau constituirea unor grupuri transnaţionale în jurul unor interese comune cum ar fi drepturile universale ale omului, drepturile femeilor, *drepturile copilului* etc. ; emergenţa unor probleme care reprezintă patrimoniu comun al umanităţii ca, de pildă, explorarea spaţiului, protecţia mediului ş.a. ; primele două tipuri ar aparţine unui model al globalizării „de sus" sau hegemonice (presupun, de regulă, un raport explicit sau implicit de putere şi o strategie „politică" de difuziune, respectiv de adoptare), în timp ce ultimele două ar aparţine unui alt model, de globalizare alternativă contra-hegemonică asociată mişcărilor de emancipare socială [a se vedea Stănciulescu, 2000-2001].

2.1. Modelul cultural legitim

O primă componentă care ne interesează aici a ideologiilor sunt stereotipurile sociale : imagini-şablon cu privire la caracteristicile psihologice şi sociale ale fiecărui individ aparţinând unui grup, unei categorii sociale, mai ales grupurilor etnice şi rasiale, dar există imagini-şablon pentru orice categorie socială, aici : părinţi buni, buni creştini, copii, „copii ai străzii" ş.a. Concept specific psihologiei sociale, stereotipurile găsesc în literatura sociologică un corespondent

în ceea ce fenomenologul Alfred Schütz a numit „tipificaţii" : tipuri de oameni şi activităţi, construite la nivelul cunoaşterii comune şi împărtăşite de un grup social, care fac ca fiecare dintre actorii implicaţi să se poată raporta la o lume socială ce i se prezintă din capul locului ca lume ordonată, îngăduindu-i să ştie ce poate aştepta de la celălalt şi ce aşteaptă acesta de la el [Schütz, 1987]. Ca şi stereotipurile, tipificaţiile îl tratează pe individ indistinct, ca membru al unei clase, fără a ţine seama de particularităţile sale individuale, şi funcţionează pe baza evidenţelor fenomenale, a unor caracteristici exterioare.

Cea mai vizibilă categorie de „copii ai străzii" este aceea a copiilor-cerşetori şi, în cea mai mare parte, imaginarul social cu privire la întreaga categorie este construit pornindu-se de la aceştia din urmă, de la aparenţele lor vestimentare şi fizice şi de la mesajele lor „profesionale" (cereri-stereotip, cântece, justificări). „Copilul-străzii" afişează, de regulă, suferinţă, este îmbrăcat cu haine care nu-i asigură protecţia fizică, este murdar şi cere bani pentru „o bucată de pâine", de regulă „în numele lui Dumnezeu". Or, aşa cum arătam pe larg în altă parte [Stănciulescu, 1998, pp. 169-198, 239-246, 277-318], modelul nostru cultural tradiţional face din protecţia fizică şi din alimentaţia copilului principalele „datorii" ale părinţilor în faţa societăţii şi în faţa lui Dumnezeu : pentru simţul comun, copilul neprotejat şi flămând nu poate fi decât sau un copil fără părinţi, sau un copil al unor părinţi iresponsabili, sau un copil cu părinţi care nu pot să-i asigure protecţie şi hrană (cu venituri prea mici, şomeri, bolnavi…) ; în oricare dintre situaţii, o *victimă* a familiei sale sau / şi a contextului social. În cele mai multe cazuri, cererea însăşi conţine o trimitere, în termeni mai mult sau mai puţin patetici, la absenţa totală a mamei (principala „responsabilă" în conştiinţa comună de îngrijirea şi creşterea copilului) sau la absenţa afecţiunii materne (despre care aceeaşi conştiinţă comună crede că ar fi absolut indispensabilă pentru creşterea „bună" a copilului). O prostituată de nouă ani (îşi) justifica / legitima propria situaţie în faţa unei camere de luat vederi a televiziunii naţionale în termeni stimulaţi de discursul reporterului : „Ce, credeţi că dacă aveam şi eu o mamă ca lumea ajungeam aici ?" Faptul acesta ne arată că ideologiile (care conţin şi „explicaţii" gata-făcute ale fenomenului) nu fac decât să închidă un cerc al legitimării : înrădăcinate în stereotipurile / tipificaţiile comune, odată transformate în „explicaţii" şi popularizate ca atare (iar media au astăzi rolul capital în această privinţă), ele pot întări atât aceste stereotipuri, cât şi fenomenul însuşi, oferindu-le celor implicaţi o justificare pentru comportamentul profesat.

2.2. Ideologia creştină

Stereotipurile sociale care fac din „copilul-străzii”, fără părinţi sau fără părinţi buni, o victimă sunt aşadar legate de un model cultural local. Acest model este însă, în (mare) parte, rezultat al unui „local globalizat” care a făcut simultan obiectul unei (unor) localizări : ideologia creştină, aici în varianta sa ortodoxă. Dacă termenii „globalizare” şi „mondializare” au intrat recent în vocabularul de bază al ştiinţelor socioumane, nu înseamnă că fenomenul ca atare este complet nou. Construcţia dogmatică a creştinismului (formalizarea sa) şi difuziunea sa istorică progresivă pot fi foarte bine interpretate ca tendinţe de globalizare a unui model local, după cum adaptarea sa la fondul autohton, popular de credinţe poate fi interpretată ca tendinţă de localizare a unui model global. Încât, în măsura în care regăsim în construcţia fenomenului „copiilor-străzii” un nucleu ideologic creştin, putem afirma că această construcţie este, în parte, o construcţie asociată unui proces de globalizare ideologică. Şi regăsim acest nucleu în mai multe forme : (1) modelul Sfintei familii, cu femeia-Mamă şi copilul (mai ales de sex masculin ?) purtător al Sfântului Duh : „menirea” (divină şi fatală) a femeii ar fi aceea de a naşte şi creşte (= a purta de grijă, a acorda îngrijiri) copii, aceştia din urmă fiind, prin natura lor divină, nevinovaţi ; (2) modelul bunului creştin care îşi iubeşte aproapele ca pe sine însuşi şi care ar trebui să fie, în consecinţă, capabil oricând să se identifice cu suferinţele acestuia şi să-l ajute (mila creştină) ; (3) modelul omului a cărui viaţă este determinată de factori exteriori (Dumnezeu, destin, soartă…) etc. De altfel, trimiterea la modelul creştin („localizat”) este explicită în comportamentul „copiilor străzii” : după modelul cerşetorilor vârstnici, copilul-cerşetor valorifică forţa de persuasiune a unor cuvinte şi expresii cum sunt : „în numele Domnului” (frecvent se recită o rugăciune, iar uneori copilul se aşază în genunchi pentru a o recita, încercând – conştient sau prin simplă imitaţie – să creeze prin aceasta „faţada” unui copil bun prin natura sa şi pe care numai condiţionările exterioare l-au adus în situaţia respectivă), „pentru sănătatea matale şi a familiei matale” etc. Trecătorul sau călătorul (mai ales de sex feminin ?) cu un mijloc de transport în comun se simte persuadat : dacă respectivul copil nu are părinţi buni, este datoria sa de bun creştin să-l ajute, cu atât mai mult cu cât, se ştie, Domnul îi ajută la rându-I pe cei care ajută ; şi cine nu are nevoie de sănătate şi de ajutorul lui Dumnezeu în aceste vremuri tulburi ?

2.3. Ideologia comunistă

Sub multe aspecte, ideologia comunistă, ea însăşi o formă a unui „local globalizat" (teoria marxistă a revoluţiei socialiste, apoi modelul sovietic) transformat cu timpul în „global localizat" (adaptări naţionale), o întâlneşte pe cea creştină[1], încât – paradoxal, dacă ţinem seama de virulenţa criticii comuniste a religiei ca „opiu pentru popor" – creştinismul a putut funcţiona ca filtru al ideologiei comuniste : blocând trecerea unora dintre componentele acesteia, el a putut totodată face conştiinţele creştine permeabile la alte componente, aici : părinţii care trebuie „să facă totul" pentru a le asigura „cele mai bune condiţii de viaţă" copiilor lor şi responsabili pentru comportamentele copilului ; copilul complet lipsit de discernământ şi de responsabilitate, *obiect* al acţiunilor adulţilor, îndeosebi ale unor adulţi semnificativi (părinţi, cadre didactice) şi ale actorilor politici ; politica „statului-providenţă" care „asigură cele mai bune condiţii..." etc. Toate implică evident aceeaşi atitudine „externă" pe care o regăsim şi în credinţa creştinilor practicanţi, şi în modelul cultural – construit după toate probabilităţile în jurul acestui nucleu creştin (care, după cum argumentează istoricii, a însoţit procesul de formare a poporului român – şi nu numai a lui –, deci implicit a modelelor sale culturale), chiar dacă astăzi modelul cultural poate fi împărtăşit de credincioşi nepracticanţi în egală măsură ca şi de practicanţi.

2.4. Componenta ideologică a cunoaşterii filosofice şi ştiinţifice

Ipoteza construcţiei fenomenului printr-un proces de globalizare ideologică implică şi o componentă care interoghează mecanismele de construcţie şi difuziune a ceea ce, la un moment istoric dat, este considerat drept cunoaştere savantă (ştiinţifică şi filosofică). Oricât ar părea de paradoxal, ştiinţele – şi cu deosebire ştiinţele socioumane – preiau, certifică (prin pretinse „probe" empirice chiar), vehiculează şi întăresc unele stereotipuri comune ; ele pot, de asemenea, reprezenta sursa unor stereotipuri, îndeosebi în populaţia şcolarizată. Am abordat în altă parte mai pe larg tema rolului cunoaşterii savante,

1. Este suficientă lectura ultimelor două volume din *Istoria credinţelor şi ideilor religioase* a lui Mircea Eliade [1986 şi 1988] pentru a identifica suficiente elemente de „afinitate", ca să utilizăm cunoscutul concept epistemologic weberian, între creştinism şi comunism. De altfel, Eliade însuşi a identificat în mai multe rânduri în teoria marxistă o serie de elemente creştine re-aşezate într-un alt context.

mai ales filosofice şi pedagogice, în construcţia cunoaşterii comune (inclusiv a ideologiilor, stereotipurilor etc.) cu privire la copii şi copilărie, părinţi şi parentalitate la nivelul categoriilor şcolarizate [Stănciulescu, 1998]. Nu trebuie să adăugăm aici decât că acest tip de cunoaştere pe care o numim savantă parcurge, în evoluţia sa, acelaşi traseu al tendinţei de globalizare a unui local (ipoteza / legea ştiinţifică, teza / teoria filosofică care se socializează şi se difuzează) şi al localizării unui global (reinterpretările, adaptările, completările etc. locale ale ipotezelor şi teoriilor socioumane). Iar dacă analizăm conţinutul literaturii noastre savante consacrate situaţiei copiilor, regăsim aceeaşi atitudine care vede în copil, în special în copilul mic, o „ceară" a cărei evoluţie este total dependentă de mediul social şi de influenţele educative, altfel spus de factori exteriori [Stănciulescu, 1998].

2.5. Ideologia drepturilor universale ale copilului

Construcţia fenomenului „copiii străzii" prin globalizare ideologică are şi importante dimensiuni mai recente, iar o primă analiză istorică şi comparativă indică o serie de declanşatori în perioada imediat următoare evenimentelor din decembrie 1989. „Cheia" procesului se află, potrivit ipotezei susţinute aici, în *victimizarea explicită şi publică* a anumitor tipuri de copii români şi în consecinţele acestei victimizări asupra atitudinilor (internalitate sau externalitate) anumitor medii sociale şi ale copiilor înşişi faţă de „soarta" lor.

Să rememorăm câteva fapte. În 1989, Europa Occidentală era impresionată de mulţimile de români care denunţau pentru prima dată public condiţiile de viaţă (frig, privaţiuni alimentare etc. „de masă") impuse de regimul comunist. Au urmat valuri de simpatie, valuri de „ajutoare" în haine şi alimente… Şi valuri de jurnalişti în căutare de subiecte noi şi şocante. Le-au găsit, între altele, în instituţiile de „ocrotire" şi îngrijire a copiilor (case de copii, normali şi cu diferite forme de handicap) : instalaţii sanitare primitive şi defecte, lipsă de igienă, alimentaţie precară, diferite forme de violenţă. Prin comparaţie cu modelul legitim de îngrijire a copiilor în societăţile occidentale dezvoltate, toţi copiii instituţionalizaţi din România au apărut în postura fără echivoc de victime ale structurilor sociale (comuniste) şi iresponsabilităţii unor adulţi. Mecanismul prin care a fost posibilă construcţia acestei imagini nu este deloc simplu : un *hocus-pocus* împletind cosmetizarea jurnalistică în sensul negativ cu o generalizare fără temei empiric şi cu absenţa oricărei contextualizări – prin definiţie, noţiunea de victimă implică ideea de patologie sociologică, de

situaţie care se află în afara limitelor normalităţii sociale : *victimizarea normalului social este, pentru bunul simţ, un non-sens*. Imaginile şi discursurile victimizante au curs pe ecrane şi în presa scrisă, „oameni de bine” au colectat fonduri şi produse pentru copiii instituţionalizaţi din România, numeroase fundaţii occidentale au iniţiat proiecte de asistenţă a acestor copii, au construit sau modernizat baze materiale, au adus specialişti, au organizat sesiuni de *training* pentru specialiştii români etc.

Efectele pozitive ale acestor intervenţii nu pot fi negate. Ele sunt însă, prin forţa lucrurilor, limitate în ceea ce priveşte atât numărul de copii care au putut beneficia direct de noile condiţii create, cât şi durata asistenţei primite de aceştia. La nivel societal, imaginea copilului aflat în mizerie materială şi morală, victimă a unor structuri sociale sau / şi a iresponsabilităţii adulţilor, a putut conduce la o serie de efecte perverse[1] : în contextul de faţă, ne interesează efectele perverse rezultate din *activarea şi întărirea fondului cultural-ideologic deja existent care susţine atitudinile şi comportamentele externaliste*.

Literatura ştiinţifică din domeniu formulează ca principiu al intervenţiilor (asistenţei) sociale principiul *normalizării* intervenţiei. În formularea pe care i-a dat-o W. Wolfensberger încă din 1972, acest principiu recomandă ca intervenţia să utilizeze „cele mai normative mijloace posibile dintr-o cultură dată, cu scopul de a favoriza şi a menţine cele mai normative comportamente posibile în această cultură” [*cf.* Durning, 1995]. În caz contrar, intervenţia poate introduce în colectivitatea în care se exercită, odată cu elementele exterioare (materiale şi simbolice) inaccesibile în condiţii obişnuite pentru populaţia în cauză, numeroase dezechilibre ; chiar dacă rezolvă o problemă pe termen scurt, o astfel de intervenţie poate declanşa un proces de agravare şi complicare a problemei pe termen mediu şi lung, astfel încât, ulterior, gestiunea problemei în cauză să devină extrem de dificilă şi costisitoare. Este exact ceea ce s-a întâmplat în societatea românească.

Contrar opiniei lui Boaventura de Sousa Santos cu privire la caracterul anti-hegemonic al cosmopolitismului ca „mod de producţie a globalizării”, globalizarea-localizarea ideologiei drepturilor universale ale copilului a îmbrăcat

1. „Pentru a rezuma această noţiune în câteva cuvinte, vom spune că avem de-a face cu un efect pervers atunci când doi indivizi (sau mai mulţi), urmărind un anumit obiectiv, generează o stare de lucruri *neurmărită* şi care poate fi indezirabilă din punctul de vedere fie al ambilor, fie al unuia dintre ei” [Raymond Boudon, 1990, p. 165].

în cazurile despre care vorbim aici o formă hegemonică : drepturile universale ale copilului au fost interpretate după modelul occidental *legitim* (formă de „global localizat” în funcţie de condiţiile particulare ale categoriilor mijlocii şi superioare din societăţi dezvoltate – un model care nu este general nici măcar în aceste societăţi), iar apoi au fost transferate într-o societate în curs de dezvoltare (tendinţă de extindere a „globalului localizat”). Nu a avut nimeni, se pare, nici timp, nici fonduri, nici interes, nici curiozitate să vadă care este modelul normal naţional, în ce condiţii creşte *majoritatea* copiilor *neinstituţionalizaţi*, care rămân alături de proprii părinţi, modelul fezabil în condiţiile date, care poate fi susţinut pe termen mediu şi lung cu resursele materiale şi umane specifice diferitelor categorii sociale ale societăţii româneşti. În condiţiile date, în care resursele pentru susţinerea modelului propus de creştere / îngrijire a copilului lipseau (lipsesc încă şi vor lipsi multă vreme de aici înainte) şi în care societatea funcţiona (şi funcţionează încă) pe un fundament cultural-ideologic în care individul apare ca dependent şi supus implacabil acţiunii unor factori exteriori (externalitate), noua localizare a acestui „global localizat” a putut conduce la dezvoltarea unor sentimente de frustrare foarte dificil de gestionat. Şi nu numai la copiii instituţionalizaţi. Pentru că, în timp, şi alţi copii au putut constata că trăiesc în condiţii similare sau chiar mai precare decât acelea pentru care egalii lor „instituţionalizaţi” sunt compătimiţi şi asistaţi.

De regulă, faptul de a stimula conştientizarea unei situaţii de injustiţie socială conduce întotdeauna la sentimente de frustrare relativă[1] şi la reacţii împotriva a ceea ce este considerat a reprezenta temeiul injustiţiei, fără a fi în sine condamnabil : toate mişcările sociale (de clasă, pentru apărarea drepturilor omului, pentru emanciparea femeilor etc.) sunt precedate şi însoţite de un proces de conştientizare a unei / unor injustiţii. Întrebarea este în raport cu ce context social suntem îndreptăţiţi să definim o situaţie ca justă sau injustă : poate fi considerată injustă o situaţie care se înscrie în limitele normalităţii sociologice a unei societăţi date şi în limitele resurselor economice ale acesteia ? Actualele procese de globalizare ideologică par să îngăduie un răspuns afirmativ : modelele naţionale şi locale sunt raportate la „drepturi universale” (ale omului, ale copilului ş.a.m.d.). Numai că, dacă în plan teoretic nu poţi să nu admiţi că lumea care ar funcţiona după aceste modele ar fi mai bună, în planul practicilor nu poţi să nu constaţi că diversitatea socială

1. Pentru conceptul de „frustrare relativă”, a se vedea Robert K. Merton, 1965, pp. 204-210.

respinge orice „pat al lui Procust”. Despre efectul civilizator, progresist al unor ideologii sociale s-a scris (poate prea) mult, îndeosebi din Epoca Luminilor încoace. Există, totuşi, o problemă : în ce termeni ar putea fi formulată o ideologie „universală” şi mai ales în ce condiţii şi în ce forme ar putea fi ea introdusă într-un câmp social specific fără a genera efecte perverse[1] ?

Victimizarea publică şi insistentă a copiilor instituţionalizaţi (iar apoi a celor săraci, a celor sancţionaţi etc.) şi imaginea despre ceea ce ar fi ei îndreptăţiţi să aştepte de la societate au putut afecta – din cauza absenţei oricărei contextualizări, a oricărei investigaţii asupra normalităţii sociale naţionale şi a impunerii cu brutalitate şi într-o formă deja localizată occidental a unei ideologii globale – nu numai „imaginea României în lume”, ci şi realitatea socială internă : pe de o parte, atmosfera externalizantă din jurul acestor copii s-a putut accentua ; pe de altă parte, copiii care trăiesc sentimente de frustrare, care se auto-victimizează şi care emit aşteptări nedeterminate (şi nelimitate) în raport cu mediul, cărora li s-au putut crea cu timpul nevoi pe care un mediu normal socialmente nu le poate satisface decât punctual (de Ziua Copilului, de Paşte, de Crăciun şi, evident, atunci când intră în joc interese politice specifice de construire a unei imagini), devin tot mai greu sau imposibil de mulţumit. În plus, din ce în ce mai frecvent agresivi : cel care are sentimentul că este victima unei injustiţii şi care se simte neputincios în faţa respectivei situaţii devine, de regulă, agresiv şi, tot mai frecvent, adultul care nu-i „dă un ban” copilului cerşetor este prompt sancţionat verbal, categorizat drept „zgârcit”, jignit, înjurat şi chiar agresat fizic (tras de haine, scuipat, înghesuit, lovit…). De acum, „strada” apare în reprezentările acestor copii (iar analiza ar putea fi transferată şi la adulţii cerşetori, în special ţigani) ca un mediu social care *le datorează* asistenţă, în care ei *sunt îndreptăţiţi* să ceară, iar ceilalţi *sunt obligaţi* să le dea, pentru că numai astfel poate fi instaurată justiţia socială. Cu atât mai mult cu cât ea („strada”) face tot mai vizibile contrastele între diferitele categorii, scoate tot mai mult în evidenţă polarizarea socială, crescândă în România ultimului deceniu. Şi orice alt mediu care nu răspunde prompt şi necondiţionat nevoilor acestor copii şi care

1. Pentru o critică sociologică a textului *Convenţiei internaţionale a O.N.U. asupra drepturilor copilului*, a se vedea Irène Théry, 1996, pp. 33-40. Subtitlurile sunt edificatoare şi susţin ipotezele formulate în textul de faţă : „Un text contradictoriu şi ambiguu”, „Noile drepturi ale copilului ca ideologie”, „Copilul-referinţă şi paternalismul de stat”.

cere din partea lor angajare a unei responsabilităţi personale (de exemplu : şcoala, instituţia de asistenţă, familia naturală sau de plasament) devine, în condiţiile frustrării relative instalate şi a sentimentului de a fi victima unor acte de injustiţie, greu de suportat. „Fuga” de la şcoală sau de acasă, abandonurile şcolare, furtul, agresivitatea verbală şi fizică pot găsi în ipoteza avansată aici o explicaţie (printre altele) : ideologiile globalizate-localizate, care de-contextualizează drepturile legitime şi care, prin aceasta, generează sentimente de injustiţie şi frustrări relative, pot stimula comportamente deviante (anomice, în sensul mertonian al termenului : societatea cultivă aspiraţii şi nevoi pentru satisfacerea cărora actorii sociali nu găsesc mijloace legitime [Merton, 1965]).

Lărgind aria de pertinenţă a ipotezelor, este foarte posibil ca fenomenul „copiii străzii” să fie, în lumea creştină contemporană, numai una dintre formele de manifestare – specifică societăţilor cu economie slab dezvoltată şi categoriilor defavorizate – a efectelor perverse ale globalizării-localizării ideologiilor generatoare de atitudini „externe”, cum este aceea cu privire la drepturile universale ale copilului : observaţia că generaţiile tinere actuale, beneficiare ale ideologiei postbelice a „sacrificiului parental” (sau a „altruismului intergeneraţional”), emit aşteptări sporite de la societate şi sunt dispuse să ofere tot mai puţin a devenit un loc comun al literaturii socioumane occidentale. Ceea ce diferă par a fi numai formele de reacţie, dependente de ansamblul condiţiilor concrete de viaţă.

În loc de concluzii

Pentru a evita orice interpretare greşită a acestui text, reamintim că ipotezele avansate aici exclusiv pe baza unei observaţii de tip etnografic sunt, ca orice ipoteză, numai un posibil prim pas al unei cunoaşteri ştiinţifice şi că nimic altceva în afara unor anchete empirice mai ample nu le pot nici confirma şi nici infirma. Dar, dacă în urma unor astfel de anchete, ele s-ar dovedi valide, înseamnă că nu putem rezolva sau măcar gestiona problema „copiii-străzii” (în accepţiunea pe care am dat-o aici acestei categorii) şi tot cortegiul de probleme asociate (abandonul şcolar, fuga de acasă, diferitele forme ale devianţei juvenile) decât luând în calcul, alături de alte strategii, şi nevoia de a „lucra” asupra externalităţii / internalităţii diferitelor medii sociale româneşti şi a externalităţii / internalităţii copiilor, sentimentelor lor de frustrare şi injustiţie. Ceea ce implică a „lucra” masiv la fundamentul ideologic al

societăţii şi al conştiinţelor individuale şi, mai ales, a gestiona mai atent localizarea ideologiilor cosmopolite, oricât de generoase ar părea ele şi oricât ar fi de puternică dorinţa de integrare în structurile internaţionale avansate.

Referinţe bibliografice

Berger, P., Luckmann, T., 1999, *Construirea socială a realităţii*, trad. rom., Bucureşti, Editura Univers (prima ediţie americană 1966).

Beauvois, J.L., Dubois, N., 1994, „Pratiques éducatives familiales et internalisation des valeurs”, în P. Durning şi J.-P. Pourtois (dir.), *Éducation et famille*, Bruxelles, De Boeck-Wesmael.

Boudon, R., 1990, „Efecte perverse şi schimbare socială”, în *Texte sociologice alese*, trad. rom., Bucureşti, Editura Humanitas.

Durning, P, 1995, *Éducation familiale. Acteurs, processus et enjeux*, Paris, PUF.

Eliade, M., 1986 şi 1988, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, vol. I şi II, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

Goffman, E., 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne*, vol. I „La présentation du soi”, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1956).

Lapassade, G., 1998, *Microsociologie de la vie scolaire*, Paris, Ed. Economica.

Merton, R.K., 1965, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, trad. fr., Paris, Plon.

Schütz, A., 1987, *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, trad. fr., Paris, Méridiens Klincksieck.

Stănciulescu, E., 1997, *Sociologia educaţiei familiale, I. Strategii educative ale familiilor contemporane*, Iaşi, Editura Polirom.

Stănciulescu, E., 1998, *Sociologia educaţiei familiale. II. Familie şi educaţie în societatea românească. O istorie critică a intervenţionismului utopic*, Iaşi, Editura Polirom.

Stănciulescu, E., 2000-2001, „«Une société-monde ?» Note despre Congresul al XVI-lea al AISLF, Québec, 3-7 iulie 2000”, în *Analele Ştiinţifice ale Universităţii „Al.I. Cuza” din Iaşi (Serie Nouă). Sociologie-Politologie*, tomul IV-V, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I. Cuza”, 2000-2001, pp. 184-191.

Théry, I., 1996, „Les droits de l’enfant et le lien social”, în Renée B.-Dandurand, Roch Hurtubise, Céline Le Bourdais (coord.), *Enfances. Perspectives sociales et pluriculturelles*, Les Presses de l’Université Laval, Sainte-Foy, Québec.

Weber, M., 2001, *Teorie şi metodă în ştiinţele culturii*, trad. rom., Iaşi, Editura Polirom.

Capitolul 4

Schiţă pentru o sociologie a mecanismelor de articulare a pluralismului structural în experienţa cotidiană a unor actori care urmăresc un proiect propriu (1999[1])

Următoarele studii supun lumea academică unei „lecturi" orientate de o construcţie teoretică ce s-a cristalizat – atât cât s-a cristalizat – pe măsură ce studiile însele au înaintat. Această construcţie combină unele teze cvasiunanim acceptate în literatura sociologică mondială cu rezultate ale cercetărilor personale. Iată principalele propoziţii teoretice care alcătuiesc scheletul ei :

- societăţile naţionale sunt, de la apariţia lor, ansambluri în care articularea diferitelor componente este, prin definiţie, realizată printr-un sistem reglativ de tip politico-juridico-administrativ ; propoziţia precedentă nu implică nici o conotaţie deterministă, ci exprimă numai ideea că aici *modelul social de orientare a acţiunii legitim* din perspectiva structurilor naţionale este decis de cele trei puteri ale statului naţional ; numitul sistem reglativ (pe care vom conveni să îl numim de aici înainte „de drept") îmbracă o *formă normativă* ;
- pentru orice colectivitate, ordinea de drept este dublată de o ordine subsidiară pe care, punând între paranteze orice distincţii categoriale mai fine la care vom reveni mai jos, putem conveni să o numim provizoriu ordine *culturală* sau *tradiţională* : un ansamblu de valori-norme-reguli nescrise, cel mai frecvent implicite, cristalizate ca sistem reglativ în

1. Text apărut în *Analele Ştiinţifice ale Universităţii „Al.I. Cuza" din Iaşi (Serie Nouă). Sociologie-Politologie,* tomul II, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I. Cuza", 1998-1999, pp. 36-42.

experienţa istorică a grupului însuşi[1]; vom considera aici că setul de valori-norme-reguli-rituri etc. care reglementează interacţiunile faţă-în-faţă [a se vedea Goffman, 1974] reprezintă o componentă importantă a modelului cultural;

- în raport (de susţinere sau de opoziţie) cu oricare dintre aceste două tipuri de ordine, se constituie – într-o „lume a treia", în sensul pe care l-a dat Karl R. Popper [1997] expresiei, adică în sensul de produse ale minţii umane obiectivate într-o formă livrescă oarecare – ceea ce am putea numi *ordine simbolică* sau intelectuală, teoretic-ideologică, reflexiv-axiologic-prescriptivă; o lume a ideilor, dar şi a idealurilor şi prescripţiilor, ce se constituie simultan ca ansamblu de reflecţii şi de modele axiologic-prescriptive ale lumii sociale reale: dogmatică religioasă, teorii filosofice, ideologii politice, etice şi estetice, modele pedagogice, analize politice, ipoteze sociologice, informaţii şi comentarii jurnalistice ş.a.m.d.;
- în măsura în care aceste producţii simbolice sunt obiectivate în opinii, reprezentări, credinţe etc. comune, această ordine este una a „numirii constituante care, numind, face să existe"[2] în sfera vieţii de fiecare zi a indivizilor şi organizaţiilor un ansamblu eterogen de presiuni, de constrângeri, de „norme" pe care nu este deloc sigur că experienţa însăşi le-ar fi „secretat" dacă respectivele producţii simbolice nu ar fi existat; concepte precum „cultură" şi „tradiţie" se dovedesc astfel a fi mult mai complexe

1. Pentru ipoteza dublei ordini sociale, a se vedea în literatura românească în principal lucrările lui Henri H. Stahl şi ale altor reprezentanţi ai Şcolii sociologice de la Bucureşti, pe care le-am prezentat sintetic în Stănciulescu, 1998, pp. 101-105.
2. Pierre Bourdieu [1987], de exemplu, subliniază „efectul de teorie", adică forţa structurilor simbolice, a „numirii constituante care, numind, face să existe" (*cf.* Stănciulescu, 1996, pp. 168-169). Se pot consulta, de asemenea, Peter Berger şi Thomas Luckmann [1999] cu teoria producţiilor teoretice legitimatoare care pot întări sau pot schimba realitatea obiectivă (*cf. ibidem*, pp. 95-98). Numeroşi autori analizează *şcoala* ca instrument al constituirii simbolice / teoretice a lumii sociale. Dar, dacă se poate vorbi despre *presă* ca „a patra putere în stat", aceasta se întâmplă îndeosebi pentru că presa (care foloseşte / manipulează şi este folosită / manipulată adesea de autoritatea personalităţilor intelectuale / teoretice / livreşti) este astăzi principalul ucenic-vrăjitor al numirii constituante. O forţă de acelaşi tip (chiar dacă nu de acelaşi grad) poate fi semnalată în cazul *literaturii şi evenimentelor ştiinţifice* (în special a celor de popularizare: de exemplu, „medicina pentru toţi" ori pedagogia şi psihologia „pentru părinţi" popularizate prin cărţi, reviste, broşuri, conferinţe etc.) ori în cazul *ideologiei şi evenimentelor religioase*, după cum am arătat şi în Stănciulescu, 1998.

decât au putut părea multă vreme : departe de a desemna produsul simplu al convieţuirii istorice ordinare, ele sunt în mare măsură construite prin infiltrarea „în popor”, în forme acomodate la situaţie, grup şi individ, a conţinuturilor simbolice (adevăruri, idealuri, valori, norme...) formulate de gândirea teoretic-discursivă[1] ;

- societăţile naţionale s-au constituit istoric ca societăţi *multiculturale* – loc comun al gândirii socioumane contemporane, dar care, punând problema în termenii reducţionişti ai „normelor culturale”, conservă un conţinut plin de ambiguităţi şi riscuri[2] ; această propoziţie va fi interpretată aici în termenii ordinii culturale ca produs nu al convieţuirii istorice „pure” a membrilor grupului, ci al unei convieţuiri marcate de influenţele producţiilor simbolice de tip livresc ;
- societăţile naţionale actuale sunt *deschise* în interior : admit migraţii ale indivizilor / grupurilor şi ale unor elemente ale modelelor de orientare a acţiunii între grupurile „culturale” ;

1. Critica etnocentrismului în etnologia şi antropologia actuale implică tocmai refuzul de a accepta existenţa aşa-ziselor „norme culturale” înţelese ca produsul unei gândiri şi experienţe pur autohtone. Sursa multora dintre aceste produse „culturale” s-a dovedit a fi în mare măsură gândirea cercetătorului însuşi, în dubla sa calitate, de membru al unei colectivităţi „naturale”, dar şi al unei „şcoli” de gândire teoretică [a se vedea François Laplantine, 1999 ; Stănciulescu, 1999]. O metodă de cercetare care urmăreşte articularea istorico-biografică a diferitelor modalităţi de orientare a acţiunii poate pune în evidenţă originea politico-intelectual-teoretică a multor „norme culturale” identificate de cercetători : este exact ceea ce am realizat în Stănciulescu, 1998. Mai mult, întrucât cunoaşterea savantă reflectă un punct de vedere particular asupra realităţii, acela al categoriilor şcolarizate şi de regulă deţinătoare ale puterii, ceea ce un cercetător sau altul descoperă drept „cultură” a unei colectivităţi, „tradiţie” a ei se poate dovedi a nu fi altceva decât o generalizare abuzivă a unor realităţi sau chiar numai a unor reprezentări particulare. Aşa-zisele „norme culturale / tradiţionale” sunt în mare măsură construcţii tributare unei gândiri etno-simbolico-centriste permanent tentate să organizeze o lume a multiplului şi contradictoriului „dialogic” – pentru a utiliza vocabularul lui Hans G. Gadamer – după o logică a unităţii şi identităţii evolutive (în direcţia unui progres simbolic). Însăşi reducţia curentă a culturii la ceea ce Lucian Blaga numea „cultură majoră” ar putea fi interpretată ca o dovadă a originii teoretic-intelectuale a acestor „norme culturale”.
2. S-ar putea reflecta asupra rolului pe care l-a jucat, prin obiectivare progresivă la nivelul simţului comun, gândirea savantă (filosofică, antropologică şi sociologică) în termeni de „cultură”, „tradiţie”, „norme culturale” etc. în construcţia actualelor mişcări „tradiţionaliste” şi „naţionaliste”.

- societăţile naţionale actuale sunt deschise în exterior : comportă numeroase schimburi de indivizi / grupuri şi schimburi simbolice, în domeniul normelor culturale, de drept, ori al orientărilor teoretico-simbolice ;
- *coincidenţa* diferitelor tipuri de structuri (de drept, cultural-tradiţionale şi interacţionale, discursiv-simbolice) este, cel puţin sub unele aspecte, mai mult sau mai puţin numeroase, mai mult sau mai puţin esenţiale, foarte relativă, iar uneori problematică[1] ;
- actorii (indivizii şi grupurile) societăţilor naţionale urmăresc întotdeauna în strategiile lor sociale un *proiect propriu* „în mişcare" (deschis oricând la redefiniri, reorientări, reorganizări) – proiect care poate avea şi o adresabilitate socială, cu alte cuvinte care nu este în mod necesar unul „egoist" ;
- *ordinea practică-experienţială*, a vieţii cotidiene, este întotdeauna o construcţie locală rezultată din negocieri şi acorduri continuu repuse în discuţie între actorii sociali implicaţi, care utilizează în acest proces toate tipurile de valori-norme-reguli aflate la îndemână simultan ca *repere pentru trasarea unui perimetru limitativ* (cadru general) al acţiunii, dar şi ca *resurse potenţiale* în vederea susţinerii propriului punct de vedere şi împlinirea propriului proiect ; noţiunea de *constrângeri-resurse* exprimă foarte bine raportul practic dintre individ şi structuri ;
- rezultă că ordinea practică, aceea care ia naştere în viaţa reală de fiecare zi a indivizilor obişnuiţi şi în diferitele lor forme de convieţuire şi organizare, nu este un ansamblu omogen nici de norme „de drept", nici de „norme culturale" înţelese ca orientări suficient de bine conturate şi stabile, lizibile, uşor decelabile şi decidabile, pentru a-l putea conduce cu uşurinţă pe un actor corect socializat şi responsabil (moral) către un comportament

---

1. Într-un cadru teoretic foarte tributar ideii de coexistenţă a unor norme egal legitime – ceea ce nu este întotdeauna cazul –, sociologia funcţionalistă americană constată pluralismul orientărilor acţiunii şi vorbeşte despre „conflict de rol". Societatea românească pare a se caracteriza printr-o distanţă considerabilă între niveluri, iar această distanţă produce fenomene sociale pe măsură. Se pot consulta în acest sens scrierile reprezentanţilor Şcolii sociologice de la Bucureşti, pe care le-am utilizat ca suport bibliografic în raţionamentele cu privire la articulaţiile diferitelor tipuri de structuri în educaţia copiilor (Stănciulescu, 1998). La un nivel mai general, am semnalat caracterul problematic al acestor articulaţii şi în studiul *Tranziţia : de unde şi încotro* (a se vedea cel de-al doilea capitol al lucrării de faţă).

adecvat, aşa cum ne-am obişnuit să credem[1] ; la un examen mai fin, ea se dovedeşte a fi un amestec istoriceşte determinat şi dinamic, eterogen, nu de puţine ori contradictoriu, neclar şi „lunecos", problematic din punctul de vedere al interpretării şi al opţiunii pe care trebuie să le opereze actorul, constituit progresiv din obiectivări comune ale unor norme de drept şi ale unor reflecţii şi prescripţii savante, precum şi din orientări practic-descriptive cu funcţie simbolic-identitară sau / şi instrumentală, adică din regularităţi, rutine, obişnuinţe rezultate din istoria experienţei culturale (aici, cultural trimite la semnificaţie şi simbol) şi intersubiective a grupului şi susceptibile de a îmbrăca forma proverbelor, zicătorilor, pildelor, sfaturilor, indicaţiilor sau pur şi simplu forma descrierilor verbal-acţionale locale (indexicale) : „pune acolo", „adu aici", „fă aceea", „uite aşa se face"...[2] ;

1. În literatura sociologică internaţională a ultimei jumătăţi de secol, una dintre „invenţiile" cu cea mai mare rezonanţă este ideea acestei ordini practice, diferită de orice ordine normativă, ce ia naştere în şi reglează experienţa cotidiană. Astfel, Harold Garfinkel [1984] distinge între norma formală şi „raţionamentele sociologice practice" ale membrilor, în timp ce Erving Goffman [1991] tratează despre „structura experienţei individuale a vieţii sociale". Sintetizând această direcţie de gândire, François Dubet [1994] scrie : „În această perspectivă sugerez eu aici să construim noţiunea de *experienţă socială*, noţiune care desemnează conduitele individuale şi colective dominate de eterogenitatea principiilor lor constitutive şi de activitatea indivizilor obligaţi să construiască sensul practicilor lor în chiar sânul acestei eterogenităţi", iar Luc Boltanski şi Laurent Thévenot [1991] argumentează că actorii unei organizaţii sunt întotdeauna obligaţi să lucreze la un *montaj compozit* în construcţia justificărilor acţiunilor lor, articulând un număr determinat de tipuri de exigenţe diferite. De asemenea, unii antropologi contemporani vorbesc despre „logici hibride" [*logiques métisses*, Amselle, 1990] ale acţiunilor cotidiene ale grupurilor, întrebându-se dacă noţiunea de „cultură" mai este pertinentă şi dacă nu ar fi mai corect să o înlocuim cu ideea unui „rezervor" sau a unui „repertoriu" de repere ale acţiunii, pe care actorii le mobilizează mai curând în funcţie de context decât de ataşamentul la anumite valori-norme-reguli interiorizate în procesul de socializare / inculturaţie.
2. Este o mare deosebire între : (1) prescripţia-valoare „iubeşte-ţi aproapele" sau „să nu furi", „să nu râvneşti la avutul altuia" (ceea ce în termenii jurisdicţiei moderne s-ar traduce prin ansamblul de norme privind respectul persoanei, respectiv al proprietăţii) – care implică înainte de toate o orientare de valoare teoretic-discursivă întărită de o impunere / sancţiune mai mult sau mai puţin explicită, formală : „trebuie categoric să", „este absolut obligatoriu să", iar „dacă nu, vei fi implacabil şi fundamental pedepsit, mai devreme sau mai târziu,

- din cele spuse, rezultă că indivizii societăţilor naţionale sunt puşi să facă faţă nu *unei* structuri înţeleasă ca ansamblu unitar, coerent, non-contradictoriu de constrângeri (structură = model social de orientare a acţiunii,

---

pe lumea aceasta sau pe lumea cealaltă" ; (2) o propoziţie de tipul „trebuie să-i saluţi pe oamenii mai în vârstă" – care implică şi o orientare directă de valoare (vârsta), pentru care însă impunerea / sancţiunea este mai puţin certă şi mai superficială, dar conţine mai ales o orientare practic-descriptivă identitară : în ceea ce priveşte categoria căreia îi aparţii, „se obişnuieşte să", „este normal să", „se cuvine să", pentru că „aşa face omul ca lumea", „aşa eşti în rând cu lumea / om ca toţi oamenii" ; această propoziţie poate îmbrăca şi o formă a „distincţiei" identitare : „aşa arăţi că le eşti superior altora" ; accentul pus în termeni de superioritate, progres etc. este specific îndeosebi categoriilor cultivate / şcolarizate în ideologia progresului şi este în cea mai mare parte de provenienţă simbolic-livrescă ; (3) o propoziţie de tipul „bărbatul trebuie să aducă resursele / banii în casă, iar femeia trebuie să se ocupe de casă şi copii" – care poate implica şi o orientare de valoare („bărbatul este superior"), mediată astăzi prin ierarhia economie de piaţă – economie domestică, dar care are mai ales o puternică orientare practic-descriptivă, cu funcţie simultan identitară (v. propoziţia precedentă) şi instrumentală : „este convenabil / profitabil din punctul de vedere al eficacităţii practice să". Am putea identifica în propoziţia (1) o valoare-normă-regulă propriu-zisă, în propoziţia (2) ceea ce Erving Goffman numeşte o „normă minoră", sancţionabilă doar în termeni de inoportunitate (conduita este „deplasată", „nelalocul ei", „lipsită de bun simţ" etc.), iar în propoziţia (3), cu aproximaţie, ceea ce Harold Garfinkel consideră a fi „raţionamente sociologice practice". Întrucât în experienţa cotidiană diferitele tipuri de orientări ale acţiunii se intersectează, se împletesc, se suprapun uneori, ele devin greu decelabile : dacă reluăm propoziţia (3), ea poate fi asociată unei propoziţii de tipul (2) „femeia trebuie să i se adreseze politicos soţului său" şi unei propoziţii de tipul (1) „femeia trebuie să se supună bărbatului (pentru că acesta este, originar şi intelectual, superior)". Pe de altă parte, limbajul legitim în ştiinţele socioumane (ca şi, mai general, limbajul comun al categoriilor şcolarizate) este limbajul ordinii legitime care este o ordine normativ-simbolică. Cel puţin pentru aceste două raţiuni, majoritatea sociologilor (ca şi majoritatea actorilor obişnuiţi şcolarizaţi) vorbesc nediferenţiat despre „norme-reguli", chiar şi atunci când nu pot să nu simtă unele diferenţe de nuanţă. Am dezvoltat acest subiect într-un context empiric (a se vedea Stănciulescu, 1998), dezvăluind modul în care, în cadrul reflecţiei comune şi „savante" cu privire la raporturile dintre sexe şi la raporturile educative, s-a putut infera progresiv o logică normativ-prescriptivă de tipul propoziţiei (1) pornindu-se de la propoziţii de tipul (2) şi (3). În literatura internaţională, Pierre Bourdieu ne avertizează că sociologia practică adesea o confuzie între regulă şi regularitate : ceea ce Émile Durkheim a numit fapt social, cu alte cuvinte comportamentul

pattern, ceea ce face ca diferitele comportamente ale actorilor să apară *ca şi cum* ar fi subsumate unei „reguli abstracte şi impersonale”), ci unui *pluralism structural* foarte eterogen şi complex, greu lizibil, greu decelabil, greu decidabil din punctul de vedere al alegerilor privind orientările legitime ale acţiunii ; definim aici pluralismul structural prin *multitudinea, simultaneitatea şi concurenţa modelelor* societale de orientare a acţiunilor actorilor ;

- rezultă, de asemenea, că viaţa cotidiană a actorilor – cel puţin viaţa lor publică – se petrece în ceea ce am putea numi un *context de suspiciune structurală* care are ca obiect loialitatea faţă de un model de orientare a acţiunii sau altul – observaţie peste care sociologii trec de obicei foarte repede, dar care pentru o teorie sociologică aşa cum o înţelegem aici este absolut fundamentală[1] ;
- în măsura în care organizarea societăţilor naţionale se revendică dintr-un stat de drept şi din gândirea socioumană progresistă (a libertăţii, egalităţii, democraţiei, drepturilor omului etc.) şi în măsura în care ele tind a fi constituite din actori sociali (indivizi) pentru care identitatea şcolară (intelectual-simbolică) a devenit capitală, diferitele modele sociale de orientare a acţiunii *nu* sunt egale, iar suspiciunea structurală cea mai

---

cvasi-general susceptibil de a fi subsumat unei „reguli impersonale şi abstracte” (*L'Éducation morale*, Paris, Alcan, 1934, p. 166), este adesea prezentat ca un comportament de tip juridic, adică decurgând necesarmente dintr-o conformitate căutată faţă de o normă explicită. Pentru demascarea acestui „hocus-pocus” normativ, este foarte instructivă şi *Sociologia cognitivă* a lui Aaron V. Cicourel (*cf.* Stănciulescu, 1996).

1. Problema suspiciunii structurale a fost pusă – în alţi termeni, dar explicit – de Talcott Parsons, în analiza a ceea ce el a numit *pattern variables* [a se vedea Stănciulescu, 1996] şi „aplicată” ulterior în ceea ce este cunoscut sub numele de analiză funcţională. Totuşi, ideea pare a se fi rătăcit prin istoria sociologiei, întrucât, pe urmele lui Émile Durkheim, cei mai mulţi autori care au în vedere pluralismul structural, printre care Parsons însuşi, practică o sociologie evoluţionistă, finalistă şi normativă care consideră „dilema” orientărilor tranşată o dată pentru totdeauna : ordinea normativ-simbolică, concepută ca produsul cel mai recent şi cel mai cuprinzător al progresului social şi, în consecinţă, proclamată superioară, *trebuie să* aibă, categoric, întâietate absolută în faţa oricărei ordini practic-interacţionale, prea limitată, prea aproape de individual şi de „tradiţie”. Or, realitatea vieţii cotidiene nu se supune întotdeauna acestei logici evoluţioniste, după cum o dovedesc chiar analizele funcţionaliste ale *conflictului de rol*, care, tocmai din cauza presupoziţiilor lor evoluţioniste, nu au condus totuşi la dezvoltări teoretice semnificative în direcţia conceptului de suspiciune structurală.

vizibilă vine mai ales dinspre ordinea normativ-discursivă şi ordinea teoretic-intelectuală (considerate superioare[1]) ; o suspiciune pe care regimurile totalitare o aduc în formele cele mai transparente, dar care nu este caracteristică numai acestor regimuri[2] ;

---

1. Émile Durkheim – care merge aici pe urmele lui Auguste Comte – este sociologul la care găsim prima şi cea mai clară expresie a ideii de superioritate a ordinii de drept (politico-juridice) asupra celei cultural-interacţionale : „După toate aparenţele, scopurile domestice sunt şi trebuie să fie subordonate celor naţionale, deoarece *patria este un grup social de un ordin mai înalt*. […] De altfel, în măsura în care societăţile progresează şi se centralizează, viaţa generală a societăţii, cea care este comună tuturor membrilor săi şi care îşi are originea şi scopul în *grupul politic*, câştigă teren în spiritele individuale, în timp ce ponderea şi rolul familiei se diminuează. […] Centrul de gravitate al vieţii morale, care se găsea altădată în familie, tinde din ce în ce mai mult să se deplaseze. Familia devine *un organ secundar al Statului*" [Durkheim, 1934, pp. 84-85 ; s.n., E.S.]. De asemenea, ideea superiorităţii ordinii teoretice : „De altfel, contrar opiniei prea răspândite conform căreia educaţia morală ar rezulta cu precădere din acţiunea familiei, consider că rolul şcolii în dezvoltarea morală a copilului poate şi trebuie să fie de cea mai mare importanţă. Există o întreagă parte a acestei culturi, *cea mai elevată*, care nu poate fi dată altfel" [*ibidem*, p. 24 ; s.n., E.S.]. Dacă limita esenţială a gândirii evoluţioniste derivă dintr-o presupoziţie a superiorităţii, deci legitimităţii incontestabile a ordinii normativ-simbolice (reprezentate, de la Auguste Comte încoace, de statul „de drept" organizat pe principiile progresului şi ştiinţei), limita gândirii interacţioniste, fenomenologice şi etnometodologice a fost trasată, dimpotrivă, prin faptul de a fi ignorat sau pus între paranteze forţa suspiciunii structurale de origine normativă („de drept").
2. În *Asylums*, Erving Goffman ne-a atras primul atenţia asupra faptului că regimurile totalitare pot fi studiate în calitate de cazuri limită ale unor fenomene mai generale (*cf.* Stănciulescu, 1996). Am transferat principiul goffmanian în fundamentarea teoretică a studiului *Repere ale reconstrucţiilor identitare în cazul unor foşti lideri universitari comunişti* (a se vedea penultimul capitol al acestei cărţi) care are ca obiect „compunerea", articularea istorico-biografică a identităţii liderilor universitari comunişti (simultan articularea vieţii universitare în jurul acestor lideri) şi ca metodă ceea ce aş numi o *serie istorico-biografică de reţea* (pentru conceptul „serie istorico-biografică", a se vedea Stănciulescu, 1998) – utilizând ca tehnică de anchetă o formă originală a povestirilor / istoriilor vieţii (*istoria reţelei sociale*), culese/reconstituite într-o reţea de lideri formată din studenţi şi profesori. În cadrul acestui studiu, ceea ce am numit „context de suspiciune structurală" apare în forme extrem de evidente, iar multe dintre observaţiile empirice efectuate în vederea elaborării sale fundamentează reflecţiile de faţă.

- totuşi, în societăţile – cum este, de exemplu, cazul societăţii româneşti – în care distanţa dintre modelele de orientare este mare, modelul „cultural” reprezintă o sursă importantă de suspiciune şi constrângere structurală, iar aceasta nu numai în categoriile slab şcolarizate, ci chiar în categoriile superior şcolarizate.

* * *

O consecinţă a celor spuse până aici este aceea că obiectul sociologiei nu îl mai poate constitui astăzi raportul (normativ şi finalist) al individului cu un sistem unic şi unitar de valori-norme-reguli (cu *o* structură socială) pe care individul le-ar interioriza (ar trebui să le interiorizeze) în procesul de socializare, pentru a le „aplica” apoi mai mult sau mai puţin mecanic în experienţele sale cotidiene, ci raportul individului cu pluralismul greu lizibil şi greu decidabil al modelelor de orientare a acţiunii, care face ca orice acţiune să se desfăşoare într-un context de suspiciune structurală şi să reclame interpretări şi alegeri complicate[1]. Vom conchide, ca opţiune personală, că avem suficiente argumente pentru a putea accepta *studiul mecanismelor prin care pluralismul greu decelabil al modelelor de orientare a acţiunii este articulat în experienţa cotidiană de către actori sociali (indivizi şi grupuri) care urmăresc un proiect propriu* ca pe una dintre cele mai pertinente şi profitabile perspective de inteligibilitate a societăţilor naţionale actuale şi, deci, pentru a redefini în aceşti termeni sociologia. Principalele modele de orientare avute aici în vedere sunt : (1) ordinea „de drept”, (2) ordinea culturală-tradiţională şi interacţională, (3) ordinea intelectual-simbolică. În fapt, nici una nu este „pură”, fiecare conţinând elemente ale tuturor celorlalte, iar fiecare experienţă a *actorului-proiect în situaţie* articulează în mod necesar elemente ale tuturor, în configuraţii variate. Prin urmare, sociologia nu mai este privită aici nici numai din perspectiva macrosociologică, drept ştiinţă a instituţiilor sociale, a

1. Pornind de la această constatare a putut, de exemplu, Aaron V. Cicourel să formuleze ipoteza „procedeelor interpretative”, structuri de profunzime ale personalităţii formate în cursul procesului de socializare, capabile să facă din individ posesorul unei „competenţe interacţionale” = „capacitatea de a recunoaşte, primi, trata şi crea procese de comunicare (care sunt în acelaşi timp surse de informare)” şi să-i permită prin aceasta actorului „să elaboreze răspunsuri adecvate (în general noi) la situaţii schimbătoare”, permiţîndu-i totodată „să menţină un sens al structurii sociale în cursul schimbărilor intervenite în situaţiile sociale”, o coerenţă, o stabilitate a acţiunilor care *(a)par* astfel ca supuse unor reguli [*cf.* Stănciulescu, 1996].

sistemelor de valori-norme-reguli „abstracte şi impersonale” şi progresiste / superioare, nici numai din perspectiva microsociologică, de exemplu drept studiu al interacţiunilor faţă-în-faţă ale unor actori / agenţi capabili de reflexivitate, de comprehensiune şi de strategii practice, ci ca *ştiinţă a articulaţiilor* între normativ-instituţional, cultural-tradiţional, intelectual-simbolic şi proiectul individual, între formularea discursiv-simbolică generală a normei şi practica acesteia, particularizată până la individual, în contexte interacţionale şi locale determinate.

O trecere prin istoria sociologiei ne-ar îngădui să vedem că, practic, toate tentativele de reconstrucţie teoretică, de la funcţionalismul clasic la mai recentele teorii numite constructiviste, au postulat, mai mult sau mai puţin explicit, articulaţiile societale şi că, pe măsură ce înaintăm în această istorie, sociologii nu fac altceva decât să multiplice şi să rafineze diferitele paliere ce trebuie articulate, cu alte cuvinte să rafineze teoria faptului social total, aşa cum l-au explicitat Marcel Mauss ori George Gurvitch. Diferenţele vin din modul în care este conceput raportul actorului social cu aceste articulări, iar opţiunea formulată aici dă câştig de cauză sociologiilor care argumentează ideea unui actor social capabil să elaboreze şi să realizeze proiecte proprii. Mai multe modalităţi prin care acest tip de actor se raportează la pluralismul structural au putut fi deja puse în evidenţă în istoria sociologiei. Astfel, Erving Goffman [1968] observă empiric practica unui dublu sistem de adaptări ale individului la experienţa instituţională, pe care o teoretizează în conceptele „adaptări primare” şi „adaptări secundare” [a se vedea şi Stănciulescu, 1998] ; Jean-Claude Kaufmann [1992, 1995] a sesizat tot empiric, în experienţa extrainstituţională însă, ceea ce el numeşte „dublul limbaj” al societăţilor moderne ; la rândul său, André Petitat insistă, într-un studiu teoretic, asupra secretului ; mulţi autori pun în evidenţă plasticitatea comportamentelor exterioare (adaptarea la situaţie, migrarea de la o ipostază identitară la alta, comportamentul duplicitar, cameleonismul etc.)[1]… Totuşi, după cum se poate cu uşurinţă vedea, cercetătorii respectivi susţin mai degrabă o *logică (o sociologie) a dedublării* experienţei şi sinelui, o logică a vieţii trăite succesiv sau simultan într-o lume cu registre multiple, fără a ne furniza prea frecvent lămuriri cu privire la modalităţile concrete de articulare propriu-zisă a acestor registre. Dacă adăugăm exemplul fenomenologilor care postulează trecerea de la o „provincie de semnificaţie” la alta printr-un „şoc biografic”, înţelegem

1. Studiile sunt numeroase. Să ne limităm a aminti aici numai doi autori, citaţi şi cu alte ocazii în textul de faţă : Bernard Lahire şi Erving Goffman.

că raporturile sunt privite mai curând din perspectiva unei rupturi decât din aceea a unei articulări. Ipotezele cele mai la îndemână pentru a face inteligibil raportul individului cu pluralismul structural vizează „programele" interne de genul dispoziţiilor-necesităţi (Talcott Parsons), habitusurilor transpozabile (Pierre Bourdieu), procedeelor interpretative (Aaron V. Cicourel), care îi permit actorului să aducă la un numitor comun diversitatea configuraţiilor sociale, fără ca aceasta să însemne şi o articulare efectivă. Probabil că cel mai aproape de perspectiva avută în vedere aici se situează Harold Garfinkel [1984], mai ales prin conceptul de „etnometodă" : ce altceva fac juraţii din tribunalele americane, care decid vinovăţia sau nevinovăţia unei persoane inculpate interpretând probele juridice prin prisma cunoaşterii şi practicilor „de simţ comun", dacă nu o articulare între diferitele repere [a se vedea şi Stănciulescu, 1996] ? Totuşi, sociologul american nu teoretizează etnometoda în sensul în care o înţelegem aici : ca *formă socială* produsă prin *articularea* variată a modelelor de orientare pe care societatea le pune la dispoziţia subiectului şi prin *instituirea progresivă* în experienţa colectivă (în sensul fenomenologic descris de Berger şi Luckmann, 1999) a acelor modalităţi de articulare care se dovedesc *acceptabile*, cu alte cuvinte care reuşesc să nu contrazică nici unul dintre modelele considerate legitime în situaţia dată, cel puţin să nu le contrazică atât de grav încât să atragă o sancţiune oarecare.

Nu putem încheia această schiţă fără a semnala că pe parcursul ei termeni ca „sociologie" sau „teorie" au semnificaţia modestă de ansamblu – „biografic determinat", pentru a vorbi în termenii lui Alfred Schütz [1987] – de ipoteze care încearcă să facă inteligibil o categorie de fenomene. Ca orice ipoteză, „teoria" propusă aici explică numai *o parte* din acţiunile sociale : îndeosebi acţiunile din segmentele şcolarizate ale populaţiei (dar extinderea progresivă a şcolarizării şi popularizarea crescândă a producţiilor intelectuale prin media fac ca aceste segmente să fie din ce în ce mai largi). Ceea ce echivalează cu a sublinia că nu pretindem a fi schiţat aici un model general şi unic, ci numai un *model parţial şi alternativ de inteligibilitate a socialului*.

Referinţe bibliografice

Amselle, J.-L., 1990, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

Berger, P., Luckmann, T., 1999, *Construirea socială a realităţii*, trad. rom., Bucureşti, Editura Univers (prima ediţie americană 1966).

Boltanski, L. & Thévenot, L., 1991, *De la justification*, Paris, Gallimard (prima ediţie : *Les économies de la grandeur,* 1987).

Bourdieu, P., 1987, *Choses dites*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Dubet, F., 1994, *Sociologie de l'expérience*, Paris, Le Seuil.

Durkheim, É., 1934, *L'Éducation morale*, Paris, Alcan.

Garfinkel, H., 1984, *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, Polity Press (prima ediţie americană 1967).

Goffman, E., 1968, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux reclus*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie 1961).

Goffman, E., 1974, *Les rites d'interaction*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie 1967).

Goffman, E., 1991, *Les cadres de l'expérience*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1974).

Kaufmann, J.-C., 1992, *La Trame conjugale. Analyse du couple par son linge*, Paris, Nathan.

Kaufmann, J.-C., 1995, *Corps de femmes, regards d'hommes. Sociologie des seins nus*, Nathan, Paris, 1995 ; trad. rom., *Corpuri de femei, priviri de bărbaţi. Sociologia sânilor goi*, Bucureşti, Nemira, 1998.

Laplantine, F., 1999, *Descrierea etnografică*, trad. rom., Iaşi, Editura Polirom.

Petitat, A., 1998, *Secret et formes sociales*, Paris, PUF (în curs de traducere la Editura Polirom din Iaşi).

Poper, K.R., 1997, *Cunoaşterea şi problema raportului corp-minte. O pledoarie pentru interacţionism*, trad. rom., Bucureşti, Editura Trei (ediţia originală 1994).

Stănciulescu, E., 1996, *Teorii sociologice ale educaţiei. Producerea sinelui şi construcţia sociologiei*, Iaşi, Editura Polirom.

Stănciulescu, E., 1998, *Sociologia educaţiei familiale*, vol. II, *Familie şi educaţie în societatea românească. O istorie critică a intervenţionismului utopic*, Iaşi, Editura Polirom.

Stănciulescu, E., 1999, „Către o reconsiderare a descrierii ca mod de gândire legitim în disciplinele socioumane : *Descrierea etnografică* şi câteva recuperări româneşti", în François Laplantine, *Descrierea etnografică*, trad. rom., Iaşi, Editura Polirom, pp. 9-33.

Schutz, A., 1987, *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck.

Capitolul 5

Lumea academică şi morala complicităţii demonstrative (1999[1])

Am arătat în studiul precedent că actorii (indivizi sau grupuri) societăţilor naţionale sunt puşi să facă faţă în experienţa lor cotidiană nu *unei* structuri (înţeleasă ca ansamblu unitar, coerent, non-contradictoriu de repere cvasi--obligatorii de orientare a acţiunii, altfel spus de constrângeri societale), ci unui *pluralism structural* foarte eterogen şi complex, greu lizibil, greu decelabil, greu decidabil din punctul de vedere al alegerilor privind orientările legitime ale acţiunii. Am definit cu acelaşi prilej pluralismul structural prin *multitudinea, simultaneitatea, concurenţa şi ierarhia modelelor* societale de orientare a acţiunilor actorilor (model = ceea ce face ca un comportament oarecare să apară *ca şi cum* ar fi subsumat unei „reguli impersonale şi abstracte"). Am admis ca principale *componente* ale acestui pluralism structural naţional : (1) ordinea „de drept" (politico-juridico-administrativă sau normativ-discursivă) ; (2) ordinea culturală (tradiţională), cu o componentă interacţională importantă ; (3) ordinea simbolică-intelectuală (ideologică, reflexiv-axiologic-prescriptivă). Ca ansamblu eterogen de modele de orientare cu impact simultan asupra acţiunilor actorilor, această structura socială plurală, deşi constant prezentă în orice cadru local (definit spaţial, temporal, morfologic, cultural, intersubiectiv etc.) al acţiunii, nu este o prezenţă uniformă, fiind actualizată în „formule" de compoziţie (configuraţii) foarte variate de la un cadru al acţiunii la altul : conceptul de ordine practică (a experienţei) desemnează tocmai aceste configuraţii. Oricare ar fi această „formulă" de compoziţie structurală, viaţa cotidiană a actorilor se petrece, de regulă, într-un *context de suspiciune structurală* care are ca obiect loialitatea faţă de un model de orientare a acţiunii sau altul, un context în care diferitele modele de orientare nu sunt întotdeauna coerente, ci mai curând concurente,

1. În mare parte, ideile cuprinse în acest studiu au fost publicate în *Revista de cercetări sociale*, no 1/2, 1999, pp. 99-114.

chiar contradictorii. Am notat apoi că, indiferent dacă avem de-a face cu ceea ce numim un regim totalitar ori cu ceea ce numim un regim democratic, în măsura în care organizarea societăţilor naţionale se revendică dintr-un stat „de drept" şi din gândirea socioumană progresistă (a libertăţii, egalităţii, democraţiei, drepturilor omului etc.), suspiciunea structurală cea mai vizibilă este aceea care vine dinspre ordinea normativ-discursivă şi ordinea teoretic--intelectuală (a căror întâlnire este considerată de către gândirea evoluţionistă a furniza tipul superior de ordine societală, ceea ce explică de ce pentru mulţi sociologi disciplina noastră a fost şi mai rămâne încă o ştiinţă a instituţiilor, adică a ordinii normativ-simbolice) ; în consecinţă, tot ce nu se supune constrângerii axiologic-normative este calificat drept comportament deviant. Vizibilitatea mai mare a ordinii „de drept" şi a celei simbolice nu indică, totuşi, că ordinea practică se pleacă într-adevăr în toate cazurile în faţa celor dintâi, aşa cum presupune (prescrie !) sociologia evoluţionist-axiologic-normativă : există situaţii – cum este aceea a societăţii româneşti, de exemplu – în care sistemul de drept şi cel simbolic s-au dezvoltat mai curând împotriva decât în continuarea ordinii culturale (tradiţionale), reuşind să o altereze, dar nu şi să o domine, iar cu cât este mai mare distanţa dintre modelele de orientare, cu atât este mai importantă suspiciunea structurală venită din toate cele trei direcţii. Am mai reţinut, în sfîrşit, că în raport cu diferitele tipuri de ordine socială actorii (indivizii şi grupurile) societăţilor naţionale urmăresc aproape întotdeauna un *proiect propriu*[1] – mai mult sau mai puţin definit, clar, conştient şi întotdeauna „în mişcare" (deschis oricând la redefiniri, reorientări, reorganizări) – şi utilizează diferitele modele de orientare a acţiunii (pluralismul structural) în calitate de *cadru general, situaţie*, care înseamnă în acelaşi timp perimetru limitativ al acţiunii, dar şi ansamblu de resurse potenţiale pentru împlinirea proiectului. Am conchis apoi, ca opţiune personală, că avem suficiente argumente pentru a putea accepta studiul mecanismelor şi formelor prin care pluralismul ierarhizat şi greu decelabil al modelelor de orientare a acţiunii este articulat în experienţa cotidiană a unor actori sociali care urmăresc un proiect propriu ca pe una dintre cele mai pertinente şi profitabile perspective de inteligibilitate a societăţilor naţionale actuale şi, deci, pentru a redefini sociologia ca ştiinţă *a articulaţiilor* între (1) instituţional-normativ, (2) cultural-interacţional, (3) simbolic-intelectual şi (4) proiect-actor social, cu alte

1. Ceea ce filosofii din toate timpurile, precum şi unii dintre „părinţii-fondatori" ai disciplinei noastre numesc „egoism", termen pe care sociologiile mai recente care aspiră la celebra neutralitate weberiană a ştiinţei îl evită tocmai din cauza încărcăturii sale axiologice.

cuvinte între, pe de o parte, formularea discursivă şi generală a normei în regulamentele instituţionale şi în construcţiile simbolice, „tradiţionale" sau intelectuale, iar pe de altă parte, reprezentarea / opinia şi practica normei, particularizate până la individual, în contexte interacţionale şi locale determinate.

Pe baza acestei „politici" de cercetare, am putut arăta pe larg, cu alt prilej, cum anume se constituie istorico-biografic câteva dintre *mecanismele de articulare* a pluralismului ierarhizat şi greu decidabil al orientărilor : tendinţa de normalizare către „vârf" (către o ordine combinată, normativ-simbolică) a raportului cu lumea al categoriilor mijlocii (gospodari mai vechi sau mai noi ai satelor, migraţi din rural în urban şi din agricultură în activităţi non-agricole în primul rând din motive identitare – economicul fiind subordonat identitarului –, care fac din reuşita copiilor principala resursă a construcţiei propriei identităţi şi din aproprierea raportului normativ-simbolic cu lumea principala pârghie în această direcţie) ; construcţia sinelui (educaţia) înţeleasă ca bricolaj familial şi individual de obiecte societale, prin care este constituit şi reconstituit progresiv un rezervor de resurse identitare disponibile foarte variate, actualizabile în funcţie de contextul acţiunii ; (re)construcţia neîntreruptă de către actorii sociali (indivizi şi grupuri familiale) a unor structuri transversale, moral-intelectuale, ale vieţii lor cotidiene, prin acelaşi bricolaj de obiecte societale [Stănciulescu, 1998]. Suntem acum în măsură să adăugăm la acestea o altă formă de articulare, pe care o vom numi *morala complicităţii demonstrative* sau mai simplu *demonstrativitate*.

1. Un pretext empiric : susţinerea publică a tezelor de doctorat. Morala ajutorului *versus* normele procedurale şi criteriile academice de valoare

Să reconstituim un fapt social care implică întâlnirea evidentă a unor proiecte sociale ale actorilor cu o ordine de drept (reguli procedurale), cu una intelectual-simbolică (criterii de valoare academică) şi cu un ansamblu de constrângeri cultural-interacţionale (reţele individuale, relaţie faţă-în-faţă) : susţinerea publică a unei teze de doctorat. Specificul acţiunii în cauză este acela că proiectul individual revendică un ansamblu de drepturi instituţionale (o diplomă, un statut superior, un spor de salariu…), în raport cu care există o reţea interacţională de suport, relativ şi cel puţin temporar neconcurenţială, şi a căror legitimitate poate şi trebuie să fie dovedită pe o scenă simultan formală (în faţa unor comisii de evaluare cu atribuţii definite instituţional) şi interacţională (publicul care asistă la susţinere, comisia de evaluare însăşi, în măsura în care

se află într-o relaţie faţă-în-faţă cu solicitantul şi cu reţeaua de sociabilitate a acestuia, reţelele de sociabilitate care îi numără printre „nodurile” lor pe actorul solicitant sau apropiaţi ai acestuia şi pe unii dintre membrii comisiilor de evaluare). În măsura în care răspunde mai mult sau mai puţin acestor condiţii, orice altă acţiune socială poate cădea (mai mult sau mai puţin) sub incidenţa ipotezelor formulate aici.

Oricine a participat la un număr oarecare de astfel de situaţii a putut observa câteva detalii recurente care ies din regulile formale ale jocului, fără să reprezinte totuşi abateri sancţionabile de la norme (nici un act normativ nu le interzice explicit). Primul : cu toate că în documentele oficiale acţiunea este descrisă ca „susţinere a tezei [...] de către [candidat]”, în fapt durata evoluţiei propriu-zise a candidatului ocupă de regulă în jurul a 1/4 din timpul total al „susţinerii”, limitându-se de cele mai multe ori la o prezentare în rezumat a lucrării ; candidatului i se cere, de regulă, ca prezentarea sa să fie scurtă, iar un dialog intelectual (critic) al comisiei cu candidatul este rareori purtat. Al doilea : evaluarea pe care o face coordonatorul de lucrare ocupă, de regulă, cea mai mare parte a timpului „susţinerii”, iar în această evaluare un loc important îl ocupă aprecierile cu privire *la persoana* candidatului, iar nu la calitatea muncii ştiinţifice probate de lucrarea sa. Al treilea : fiecare dintre membrii comisiei a redactat dinainte un „referat” scris, dar de puţine ori aceste referate sunt citite integral în sala de susţinere, cei mai mulţi preferând fie să citească selectiv, fie să construiască o evaluare verbală *ad-hoc*. Al patrulea : rar se pot auzi în sălile de susţinere evaluări negative explicite, chiar dacă referatele scrise conţin multe astfel de evaluări ; în cele mai multe cazuri, dacă nu se adoptă un limbaj laudativ „de lemn” (aceleaşi expresii se repetă mai mult sau mai puţin identic de la un candidat la altul), atunci sunt practicate diferite forme de evaziune de la evaluarea explicită (specialistul se serveşte de lucrarea candidatului ca pretext prezentând apoi propria perspectivă de specialist cu privire la tema abordată, ori porneşte de un detaliu pentru a formula comentarii marginale ce se înscriu mai ales într-un registru moral – caracterizarea candidatului, experienţe comune, discursuri moralizatoare – şi paraintelectual – întâlniri şi conversaţii cu personalităţi, divagaţii intelectuale) ; în final, respectivul membru al comisiei îşi va manifesta însă explicit acordul pentru acordarea titlului de „doctor în...”. Al cincilea, în sfârşit : după ce comisia anunţă acordarea titlului (uneori chiar înainte de aceasta), candidatul îşi exprimă public recunoştinţa faţă de toţi aceia care l-au „înţeles” şi l-au „ajutat” – coordonator de lucrare, membri ai comisiei, colegi, elevi / studenţi, membri ai reţelei de rudenie... –, adresându-le mulţumiri. Cum pot fi explicate toate aceste conduite care nici nu respectă

întru totul normele, dar nici nu pot fi calificate drept „devianţe” în cadrul unei gândiri prescriptiv-funcţionaliste ?

Să lăsăm aici de o parte posibilitatea explicaţiei prin ceea ce am putea numi *spirit fanariot* : într-un context instituţional oarecare, orice şansă de acces la un drept legitim din punct de vedere normativ-instituţional este tradusă în termeni de dependenţă interpersonală, adică în termeni de privilegiu / favor / „dar” personal (= „ajutor”) acordat de acela care este investit să distribuie prerogative (drepturi, avantaje) şi, în consecinţă, de datorie morală a solicitantului la recunoştinţă ; o explicaţie care, cel puţin pentru spaţiul românesc, nu este defel lipsită de pertinenţă şi care nu este fără legătură cu ceea ce urmează, în măsura în care morala complicităţii demonstrative despre care vom vorbi face, practic, posibilă realizarea spiritului fanariot. Ceea ce ne interesează îndeosebi aici este faptul că, dacă există o „regulă” morală care îl obligă pe actorul principal să le mulţumească nu numai celor în drept să distribuie prerogative, ci şi egalilor (rude, prieteni) şi chiar „subalternilor” (elevi, studenţi), există de asemenea o altă „regulă” morală care îi obligă pe toţi aceşti parteneri ai săi să-l „înţeleagă” şi să-l „ajute”. Moral-aici : normal-din-punct-de-vedere-practic-interacţional („cumsecade”) – este ca toţi actorii semnificativi ai scenei, cel puţin aceia care nu se află într-o competiţie imediată, directă şi evidentă cu cel în cauză, să recunoască proiectul respectiv (revendicarea) ca legitim(ă), normal(ă) şi să participe la împlinirea lui (ei) instituţională, adică la obţinerea recunoaşterii formale a normalităţii revendicării prin conferirea semnelor corespunzătoare (titlu, diplomă, certificat etc.). Limbajul curent – evident mai ales în rândurile cadrelor didactice preuniversitare care au avut de făcut faţă unei „inspecţii de grad”, similară procedural cu susţinerea unei teze de doctorat – este extrem de atent la a sublinia această morală a ajutorului / complicităţii demonstrativ(e) : „*m-au ajutat* foarte mult elevii / colegii” (în subtext : „să demonstrez că sunt în regulă, să construiesc evidenţele rolului de profesor care corespunde standardelor normative şi simbolice”) ; „am avut *noroc* şi că domnul X (evaluator) *m-a înţeles* şi *m-a ajutat* foarte mult la susţinere ; chiar au remarcat şi colegii cât e de *cumsecade*” etc. Termenii subliniaţi indică cum nu se poate mai limpede situarea subiecţilor într-o ordine morală (cultural-interacţională) utilizată ca resursă în proiectul de legitimare a unor drepturi instituţionale. Toate comportamentele descrise mai sus nu sunt altceva decât proceduri comune (etnometode ar spune Harold Garfinkel) prin care diferiţii participanţi la acţiune reuşesc să articuleze exigenţele diferitelor modele de orientare (proceduri „de drept”, norme cultural-interacţionale şi standarde intelectuale).

„A înţelege" şi „a ajuta" înseamnă, aşadar, a participa, în formele specifice pe care le indică şi le face posibile poziţia deţinută în plan instituţional sau / şi interacţional, la construcţia evidenţelor normalităţii instituţionale a acţiunii : colegii / studenţii care vin în număr mare în sala de susţinere, manifestându-şi convingător, în diferite forme, suportul ; colegul care îi cedează candidatului sala sa de curs (laboratorul său), îngrijindu-se, eventual, ca aceasta să fie dotată şi „pavoazată" corespunzător (aparatură, curăţenie, flori…) ; evaluatorii care practică un ritualism procedural asociat unui familiarism instituţional (v. *infra*, p. 83) ; iar exemplele ar putea continua. Această *participare colectivă la construcţia evidenţelor normalităţii* procedurale (de drept) şi simbolic-intelectuale a unei acţiuni formează ceea ce numim aici *morală a complicităţii demonstrative*.

Comportamentul demonstrativ trimite, deci, în cazul dat, la a construi şi a impune *evidenţele* unei acţiuni în aşa fel încât să fie făcut vizibil, recognoscibil – în dublul sens al termenului, de identificare şi de consacrare –, caracterul ei perfect *normal / legitim* din punctul de vedere al orientărilor (modelelor) pe care situaţia şi exigenţele realizării proiectului propriu le aduc în prim plan : aici, modelul normativ de drept şi cel simbolic-intelectual. Pe de altă parte, însă, comportamentul demonstrativ le îngăduie atât fiecăruia dintre participanţii individuali, cât şi grupului ca întreg să construiască evidenţele normalităţii moral-interacţionale. Practic, orice situaţie socială implică o evaluare şi îi impune actorului social care este evaluat *şi* un comportament demonstrativ. Aflat în urmărirea unui proiect propriu, oricare dintre actorii sociali este constrâns (structural) să dezvolte strategii – în sensul sociologic al termenului – pentru a impune ca vizibil, recognoscibil, nesusceptibil caracterul normal, legitim, raţional, cu sens al acţiunii lor, din punctul de vedere al reglementărilor în uz în cadrul dat. Până aici, comportamentul demonstrativ nu este nimic altceva decât ceea ce Harold Garfinkel [1984] numeşte descriptibilitate sau evaluabilitate (*accountability)*, pe care o consideră o caracteristică „naturală", constitutivă a oricărui cadru social al acţiunii (experienţei practice)[1]. Ceea ce conduce la postularea *caracterului*

1. Descriptibil = observabil + relatabil. Altfel spus, oricare dintre membri face, prin procedee care vin de la sine, vizibil, recognoscibil de către oricare alt membru, caracterul coerent, inteligibil, tipic, regulat, valid, pe scurt raţional-pentru--scopuri-practice al acţiunii în curs (locale, indexicale), procedând astfel la dezvăluirea „sensului" ei, iar prin aceasta la depăşirea caracterului ei indexical (local, singular) şi la obiectivarea comună a singularităţilor în „raţionamente sociologice practice" : „*A înţelege «sensul» a ceea ce este spus* [prin diferitele

„natural", necesar, constitutiv pentru cadrele acţiunii sociale pe care le-am definit mai sus al comportamentului demonstrativ.

Ca orientare structurală a aparenţelor organizării lumii, a demonstra înseamnă întotdeauna a descrie / evalua, în sensul pe care îl dă Garfinkel termenului. Totuşi, a demonstra însemnă *a accentua descrierea*, în grade diferite, până la ostentativ, într-o direcţie sau / şi alta, în măsura în care implică şi o anume *ierarhie structurală*, precum şi o *revendicare* (nu doar o comunicare) de normalitate. A demonstra înseamnă a arăta, a face foarte vizibil, dar şi a revendica într-o manieră mai curând persuasivă : a arăta ce anume este revendicat, pe ce temeiuri este revendicat, dar şi de ce forţă de persuadare este capabil actorul social în cauză. Aşa cum o înţelegem aici, demonstraţia implică întotdeauna o suspiciune, o presupoziţie a existenţei unei anume *opoziţii structurale* la proiectul actorului social, a cărei legitimitate nu este întru totul clară. Într-o măsură mai mare sau mai mică, demonstraţia construieşte numai *aparenţele* normalităţii unei situaţii despre care, altminteri, nu se poate spune cu certitudine dacă se înscrie sau nu pe deplin în exigenţele cerute.

Este uşor de înţeles interesul unui actor pentru proiectul său şi, implicit, mobilizarea sa pentru construcţia evidenţelor / aparenţelor de normalitate : *a (te) convinge că eşti „în regulă"* reprezintă o strategie necesară şi pentru a-ţi susţine interesul, şi pentru a-ţi „păstra faţa" [Goffman, 1974]. Nu mai este însă la fel de uşor de înţeles posibilitatea de a apela la resurse interacţionale, în principiu exterioare ordinii instituţionale în care se situează acţiunea, deci teoretic ilegitime. Ce anume face ca acest apel la resurse exterioare să fie privit de actorii implicaţi, dacă nu ca legitim, măcar ca acceptabil, justificabil ? Şi, mai ales, ce anume îi determină pe ceilalţi să participe la această „deturnare" de resurse din sfera morală în aceea instituţională, uneori împotriva convingerilor lor şi chiar împotriva intereselor lor ?

Explicaţia cea mai la îndemână ne trimite la caracterul anomic al structurilor instituţionale, în dubla accepţiune, durkheimiană şi mertoniană, a termenului. Normele instituţionale nu sunt suficient de bine definite, în special în ceea ce priveşte criteriile academice de valoare, iar în această situaţie

---

forme de limbaj : limbaj verbal, mimică, poziţie şi mişcare corporală, limbaj al obiectelor etc.] *înseamnă a-i acorda calitatea de a fi «ca o regulă»*. Noţiunea de «acord împărtăşit» se referă la metode sociale variate care le permit membrilor *să recunoască că ceva a fost spus conform unei reguli* [s.n., E.S.]" [Harold Garfinkel, *cf.* Elisabeta Stănciulescu, *Teorii sociologice ale educaţiei. Producerea eului şi construcţia sociologiei*, Iaşi, Polirom, 1996, p. 142]. Sociologia ar avea ca obiect studiul acestor metode („etnometode").

individul nu poate fi niciodată sigur pe sine, sigur că a mobilizat mijloacele instituţionale legitime pentru atingerea scopului. El mobilizează resursele exterioare (interacţionale) pentru a se autoproteja în faţa foarte probabilelor judecăţi arbitrare, iar cei din jur îl „înţeleg" pentru că dispun de aceeaşi cunoaştere a situaţiei şi pot opera cu uşurinţă o „reciprocitate a perspectivelor" [Schütz, 1987], adică se pot pune în locul celuilalt. O altă posibilă explicaţie ne-o oferă Garfinkel prin conceptul de „etnometodă" : complicitatea demonstrativă ar putea fi unul dintre procedeele comune, *taken for granted,* prin care membrii gestionează în mod curent, rutinier, raportul cu normele instituţionale. Erving Goffman ne-ar putea oferi de asemenea un set de concepte pertinente pentru examenul teoretic al moralei complicităţii demonstrative, mai ales prin conceptele de *reprezentaţie*[1] şi *faţă*[2]. O normă morală îi obligă pe actorii uneia şi aceleiaşi „scene" să se constituie într-o „echipă de reprezentaţie" cu scopul de a crea „faţada" necesară pentru protecţia „feţei" individului supus – şi expus – evaluării[3]. Dar cu aceste ipoteze problema nu

1. „Printr-o «reprezentaţie» se înţelege totalitatea activităţilor unei persoane date, într-o împrejurare dată, pentru a-l influenţa într-un anume fel pe unul dintre ceilalţi participanţi. Dacă se ia ca punct de referinţă un actor determinat şi reprezentaţia sa, se poate da numele de «public», de «observatori» sau de «parteneri» celor care realizează celelalte reprezentaţii. Putem numi «partitură» sau «rutină» modelul de acţiune prestabilit pe care fiecare îl dezvoltă în cursul unei reprezentaţii şi care poate fi prezentat sau utilizat în alte împrejurări" [*cf.* Stănciulescu, 1996, p. 120].
2. „Putem defini termenul «faţă» ca valoarea socială pozitivă pe care o persoană o revendică efectiv prin linia de acţiune pe care ceilalţi presupun că ea a adoptat-o în cursul unui contact particular. Faţa este o imagine a sinelui conturată în funcţie de anumite atribute sociale valorizate şi partajabilă, întrucât, de exemplu, putem produce o bună imagine a profesiei sau a confesiunii noastre, producând o bună imagine a sinelui. (...) / Un individ *îşi păstrează faţa* atunci când linia de acţiune pe care o urmează arată o imagine de sine consistentă, adică sprijinită pe judecăţile şi indicaţiile venite dinspre ceilalţi participanţi şi confirmată prin ceea ce revelează elementele impersonale ale situaţiei. În aceste condiţii, este evident că faţa nu este găzduită în interiorul sau la suprafaţa posesorului ei, ci este risipită în fluxul evenimentelor întâlnirii şi nu se manifestă decât atâta timp cât participanţii caută să descifreze în aceste evenimente aprecierile care se exprimă aici" [*cf.* Stănciulescu, 1996, p. 125].
3. Nu dispunem aici de spaţiul necesar pentru a intra în detalii ; să notăm numai că acela care s-a vrut (şi este recunoscut) a fi creatorul unei noi abordări alternative în sociologie (modelul dramaturgic) ne oferă astfel câteva mecanisme *interacţionale* (în întâlnirile faţă-în-faţă) ale comportamentului demonstrativ – acesta din

numai că nu e rezolvată, dar se şi complică. Ele ne sugerează că, în fapt: (1) modelele non-instituţionale constituie repere foarte eficace ale acţiunii instituţionale, ceea ce din perspectiva teoriilor clasice echivalează cu a recunoaşte că instituţia se confruntă cu o gravă „disfuncţie"; (2) aceste modele non-instituţionale exercită asupra actorului social o presiune comparabilă cu aceea exercitată de normele instituţionale, iar aceasta ne trimite la analizele de sociologie juridică ale lui Henri H. Stahl [1959] şi la ipoteza concurenţei pe care normele tradiţionale continuă să o facă normelor instituţionale (moderne).

Ceea ce nici una dintre ipotezele amintite nu surprinde este faptul că atât protagonistul, cât şi partenerii săi sunt practic obligaţi să opereze *simultan o triplă descriere de normalitate* – în raport cu norma „de drept", în raport cu sistemul valorilor intelectuale recunoscute din domeniu şi în raport cu morala tradiţională-interacţională. Specificul comportamentului demonstrativ descris aici constă tocmai în aceea că el trebuie să facă acţiunea descriptibilă (inteligibilă, raţională, cu sens, normală...) simultan în mai multe registre, indicând simultan atât *identificarea*, cât şi *distanţa* actorului social (individ şi grup) în raport cu fiecare din seturile de valori-norme-reguli... în cauză [în studiul următor acest aspect va fi dezvoltat şi conceptualizat în ceea ce am numit *logică „şi-nici"* în procesele de (auto)identificare].

De vreme ce această complicitate demonstrativă este asociată unor caracteristici structurale (pluralism şi suspiciune structurale, cu atât mai greu lizibile şi decidabile într-un context de anomie instituţională), înseamnă că nu avem aici un concept definibil în termeni de patologic, anormal etc., chiar dacă

---

urmă fiind, totuşi, după cum am precizat, definit ca modalitate de articulare între normativ-instituţional, simbolic-intelectual, practic-interacţional şi individual. Erving Goffman deschide însă larg către conceptul (de articulaţie) demonstrativitate aşa cum îl înţelegem aici (în contexte de pluralism structural ierarhizat), atunci când observă că „Linia de acţiune a unei persoane pentru alte persoane este, în general, de natură *legitimă şi instituţionalizată* [s.n., E.S.]" [*cf.* Stănciulescu, 1996, p. 125]. Iar în alt context: „Putem cu uşurinţă pune aceşti termeni care se referă la o situaţie dată în legătură cu termeni clasici care se referă la structură. Atunci când un actor interpretează aceeaşi partitură pentru acelaşi public în diferite situaţii, un raport social este susceptibil să se instaureze. Definind rolul social [*social role*] ca actualizare a drepturilor şi îndatoririlor ataşate unui statut dat, putem spune că un rol social acoperă una sau mai multe partituri [*parts*] şi că actorul poate prezenta fiecare din aceste partituri, într-o întreagă serie de împrejurări, în faţa unor publicuri de acelaşi tip sau în faţa unui singur public constituit din aceleaşi persoane" [*ibidem*, p. 120].

unele conduite calificabile drept imorale din perspectiva unor criterii etice ar putea fi uşor identificate (minciună, ipocrizie, fariseism…). Ea este abordată în acest studiu numai în măsura în care reprezintă un *fapt social normal / moral* din punct de vedere sociologic – în sensul în care Émile Durkheim [1974] tratează crima ca fapt normal şi defineşte domeniul moralei ca domeniu al „regulilor abstracte şi impersonale” sau / şi în sensul în care etnometodologii vorbesc despre „etnometodă” ca procedeu care „vine de la sine” –, iar meritul către care aspiră este tocmai acela de a deplasa interogaţia teoretică cu privire la fenomenele descrise din domeniul judecăţilor moral-axiologice – unde este plasată de obicei – în acela al examenului ştiinţific, axiologic neutru. Aceasta nu înseamnă, totuşi, că dimensiunea moral-axiologică este aruncată total în afara interesului teoretic : în măsura în care îi interesează pe actori, ea trebuie pusă în ecuaţia interpretărilor sociologice şi vom reveni asupra acestui aspect.

Evident, comportamentele demonstrative sunt cu atât mai frecvente şi mai accentuate cu cât distanţa / suspiciunea între ordinea legitimă în cadrul dat (aici : de drept şi academică) şi celelalte tipuri de ordine socială (aici : cultural-interacţională) ori între oricare dintre acestea şi actorul-proiect este mai mare. Totuşi, societăţile totalitare şi post-totalitare sunt privite aici – după modelul preconizat de Erving Goffman în *Asylums* – drept cazuri limită ale unui fenomen care, în forme specifice, este cvasi-general în societăţile naţionale actuale. Prin chiar acest caracter de limită, însă, societăţile totalitare şi post-totalitate constituie obiecte de studiu într-un fel mai comode, întrucât scot în relief şi fac observabile elemente care în cazurile obişnuite pot trece neobservate.

2. Câteva modalităţi demonstrative ale experienţei cotidiene

Vom trece în revistă câteva modalităţi de legitimare demonstrativă a acţiunii individuale şi de grup într-un cadru social caracterizat prin pluralism structural, de construcţie colectivă a actelor de identitate socială cerute de compoziţia structurii sociale pe care contextul local al acţiunii o actualizează : toate pot fi identificate în exemplul de la care am pornit, al susţinerii publice a tezelor de doctorat, dar sunt prezente în forme şi grade diferite şi în alte acţiuni care îndeplinesc aceleaşi condiţii (un proiect individual care revendică un ansamblu de drepturi instituţionale în raport cu care există o reţea interacţională de suport şi a căror legitimitate poate şi trebuie să fie dovedită pe o scenă simultan formală şi interacţională). În termenii epistemologiei clasice, aceste

modalităţi demonstrative ar putea juca rolul de consecinţe empirice cu ajutorul cărora ipoteza demonstrativităţii ar putea fi testată (validată sau invalidată). În termenii unei epistemologii mai recente care afirmă o teorie elaborată progresiv pornind de la fapte (*grounded theory* – Anselm Strauss, 1992 ; a se vedea şi Kaufmann, 1998) şi care este mai aproape de ceea ce autoarea acestui studiu a făcut efectiv, ele conduc la fapte observate (direct sau prin intermediul literaturii sociologice) pe baza cărora s-a constituit această schiţă a unei teorii a comportamentului demonstrativ. Întrucât, în mod obişnuit, aceste modalităţi ale experienţei nu se regăsesc decât extrem de rar în formă pură, putând fi întâlnite mai frecvent în diverse combinaţii, le vom prezenta într-o ordine care, fără a fi sistematică, exprimă totuşi anumite contiguităţi :

- demonstraţia prin acte propriu-zise de identitate socială cum sunt, de exemplu, diplomele, titlurile, certificatele, premiile, notele şcolare, calificativele etc. ; pentru o structură ierarhică ce are în vârf o ordine normativ-intelectuală situată la mare distanţă de posibilităţile efective de realizare a proiectului propriu, posesia semnului oficial şi etalarea lui pot ajunge să conteze mai mult decât însuşirile (competenţa, capacitatea de angajare / participare etc.) pe care se presupune că le atestă ; a se vedea, de exemplu, şcoala ca „rezervor autonom de resurse identitare” [Stănciulescu, 1998] : goana după diplome prestigioase, note maxime etc., fără o mobilizare corespunzătoare în direcţia acumulării de competenţe şi în pofida devalorizării lor instrumentale – în raport cu piaţa muncii şi nivelul veniturilor, de pildă ; să adăugăm avalanşa din anii 1990 a candidaţilor la diplome superioare multiple (studenţi înscrişi simultan la cursurile a două facultăţi „de zi” sau salariaţi înscrişi ca studenţi în învăţământul „de zi”), posibilă graţie fenomenului pe care l-am numit spaţio-temporalitate inversată şi celorlalte fenomene asociate (v. *supra*, pp. 29-40) ;
- demonstraţia prin recomandări cum sunt, de exemplu, prefaţa, recenzia, referatul, recomandarea pentru un post… ; acesta pare a fi mecanismul cel mai frecvent şi legitim pentru construcţia carierelor în lumea intelectuală ; morala demonstrativă poate merge până acolo încât nu rareori recomandările sunt *autoreferenţiale* : fie direct (cel recomandat confecţionează el însuşi recomandarea şi o supune numai avizării referentului), fie indirect (cel recomandat îi „spune” într-o formă sau alta referentului de ce ar avea nevoie şi îl persuadează într-un fel sau altul în această direcţie : a se vedea, de exemplu, clientelismul, logica darului şi contradarului etc.). Un exemplu în acest sens îl constituie sistemul instituţiilor bugetare româneşti care, prin imposibilitatea de a acoperi costurile diferitelor comisii de evaluare

(referenţi, corespondenţă etc.), conduce inevitabil la demonstrativitatea şi autoreferenţialitatea recomandărilor : ce altceva decât o triplă descriere (= demonstraţie) de legitimitate-normalitate-raţionalitate (în raport cu norma instituţională a obiectivităţii evaluării, în raport cu prescripţia simbolică de valoare intelectuală şi în raport cu „regula” interacţională a lui „trebuie să fii înţelegător şi să-l ajuţi”) poate face un membru al comisiei de doctorat, de exemplu, atunci când este pus în faţa lucrării mai puţin reuşite a unui candidat obligat să se mobilizeze el însuşi pentru a face ca lucrarea să ajungă la referent, iar referatul la serviciul de specialitate al universităţii, ba chiar să suporte cheltuielile de cazare etc. ale evaluatorului său[1] ? ori atunci când se află în faţa unei avalanşe de solicitări de a citi lucrări de sute de pagini şi a le evalua în referate, iar munca sa este apreciată / recompensată într-un registru simbolic, în vreme ce societatea se autointitulează „a economiei de piaţă” ?

- mai general, ceea ce este numit „biropatologie” ; nevoia demonstrativităţii poate conduce la excesul birocratic întrucât, cu cât sunt mai multe hârtiile şi instanţele care participă la construcţia aparenţelor că o acţiune s-a desfăşurat conform unei reguli (deci normal), cu atât sunt mai puţin transparente mecanismele subsidiare ale acţiunii şi cu atât poate fi (re)cunoscută mai greu respectarea sau transgresarea normei ; profuziunea aparenţelor devine scutul cel mai eficace în faţa suspiciunii structurale şi a riscului discreditării persoanei / grupului, astfel încât marea corupţie se poate ascunde în spatele unor evidenţe de normalitate=normativitate greu sau imposibil de atacat ;
- „trimiterea bibliografică” : exhibarea poziţiei de „nod” al unei reţele care cuprinde autorităţi recunoscute formal sau / şi simbolic în domeniul respectiv, eventual pretinsă a fi mai mult sau mai puţin funcţională în planul raporturilor informale ale aceluia care vorbeşte : „Aş vrea să mulţumesc înainte de

1. Observaţiile atente asupra conduitelor diferitelor categorii de participanţi la şedinţele publice de susţinere (candidaţi care declară că au pregătit mai multe variante de prezentare a lucrării şi care decid asupra uneia sau alteia dintre variante în funcţie de „atmosferă”, membri ai comisiei care vorbesc mai mult despre persoana candidatului decât despre lucrarea sa sau/şi care citesc selectiv numai pasajele apreciative din referate, persoane din public care, la insistenţele preşedintelui comisiei, se simt obligate să „ia cuvântul” în favoarea candidatului), ca şi analiza de conţinut şi analiza limbajului referatelor se dovedesc extrem de profitabile pentru a pune în evidenţă registrul triplu al descrierii produse (= caracterul demonstrativ al acţiunii).

toate Domnului X (om politic, conducător de instituţie, personalitate ştiinţifică sau culturală) care…" sau „Cum spunea Domnul X într-o discuţie amicală (sau măcar neoficială)…" ; trimiterea poate viza la fel de bine activităţi sau spaţii invocate în scop demonstrativ identitar : „M-am documentat în bibliotecile pariziene / pe internet", „Am ţinut o conferinţă…" ; toate aceste trimiteri au în subtext – ca, de altfel, şi apelul la produsele birocratice (diplome, certificate, referate etc.) – un „Uite cine *sunt* eu, puteţi deduce de aici *ce ştiu şi ce pot* eu", iar cu ajutorul tuturor acestor modalităţi demonstrative individul rezolvă dilema structurală pe care Talcott Parsons o definea în termenii calitate-performanţă (altfel spus : cine eşti / ce poziţie ocupi ? *versus* ce poţi să faci efectiv ?), fără să se supună într-adevăr, aşa cum preconiza sociologia evoluţionistă, unei ordini care pune accentul pe performanţă (fără să se supună, deci, în faţa aşa-numitei ideologii meritocratice / democratice, ceea ce înseamnă că pluralismul structural aşa cum l-am definit aici conţine mecanismele negării propriilor legitimări) ;

- demonstraţia prin ceremonie (ritual) religioasă sau laică : dincolo de alte funcţii sociale, bine cunoscute de la Émile Durkheim şi Marcel Mauss încoace, orice ritual reuşeşte o exhibare a semnificaţiilor unui fenomen în semne (simboluri) ; este suficient un accent suplimentar pe semnul / simbolul care prezintă interes, pentru ca dimensiunea demonstrativă (şi revendicativă) să fie foarte eficace ;
- ritualismul procedural (formalismul acţiunii concrete) : poza respectării riguroase a normelor formale în faţa unui public cu rol legitimator, aşa cum se întâmplă, de exemplu, cu ocazia susţinerii publice a multor teze de doctorat, când conţinutului în sine al lucrării şi prestaţiei de susţinere a candidatului – căruia i se prescrie pentru aceasta o durată de obicei foarte scurtă şi care nu este chestionat decât rareori de membrii comisiei – li se acordă mai puţin timp şi mai puţină atenţie în comparaţie cu lectura referatelor membrilor comisiei, care se străduiesc în diferite forme socialmente acceptate *să consacre individul* (în sensul dat expresiei de Pierre Bourdieu), iar nu să examineze într-adevăr performanţele sale ştiinţifice ; sau cu ocazia unor concursuri pentru ocuparea posturilor, când publicarea postului, candidaturile multiple, comisiile de evaluare etc. au aceeaşi funcţie de ritual, socialmente definit, de consacrare a individului evaluat şi ales mai înainte ;
- familiarismul instituţional : de obicei, dublează ritualismul procedural în societăţile în care, cum se întâmplă la noi, orientarea cultural-interacţională a acţiunii rămâne foarte importantă ; a se vedea, de exemplu, atitudinea

afectuoasă, limbajul familiar, temele de discuţie sau aluziile în afara subiectului şi non-formale etc. practicate în unele situaţii (susţinere publică, ore de curs, concursuri, interviuri profesionale…) resimţite prea formale şi în care unul dintre parteneri – „şeful” sau „subalternul” – simte nevoia reinstaurării demonstrativ-revendicative a normalităţii interacţionale ;

- personalizarea instituţiei ; în condiţii de construcţie a ordinii normativ-simbolice în ruptură cu ordinea tradiţional-culturală şi în condiţii de educaţie teoretic-livrescă (subordonată principiului „ştiinţei de carte”) a culturii civice[1], singura modalitate de a putea utiliza instituţia ca resursă în vederea împlinirii unui proiect propriu rămâne apelul la *oamenii*-funcţionari, cărora li se cere „înţelegere” şi „ajutor” în vederea construcţiei evidenţelor normalităţii formale, mai frecvent şi mai mult decât exercitarea rolului instituţional (care, de altfel, poate rămâne foarte slab definit pentru ambii parteneri, din raţiuni legate simultan de ceea ce sociologii numesc anomie şi de lacunele practice ale culturii civice, aceste două elemente alimentându-se reciproc) ; fenomenul poate fi identificat în toate situaţiile empirice invocate până acum (raporturile elevilor / studenţilor cu profesorii, concursuri diverse etc.) ; revenind la termenii sociologiei lui Talcott Parsons, aceste ultime trei modalităţi îi îngăduie actorului să iasă din dilemele particularism-universalism şi afectivitate-neutralitate prin aceeaşi descriere simultană a acţiunii în mai multe registre (descriptibilitate) şi să ducă astfel la capăt proiectul propriu ;
- „vocea din public” : comentariul – verbal sau paraverbal –, de regulă în favoarea candidatului, pe care unii membri ai reţelelor acestuia, mai ales aceia care se bucură de un oarecare prestigiu formal / simbolic, îl transmit către membrii comisiilor de evaluare şi către public în timpul susţinerii tezelor de doctorat ; a se vedea, concret, aplauzele care sancţionează (premial sau punitiv) prezentarea efectuată de candidat sau referatul citit de un membru al comisiei de evaluare, ca şi întrebările şi comentariile pe care unele persoane din public le adresează – la invitaţia explicită a preşedintelui comisiei – candidatului ;
- strategia „hainelor noi ale împăratului” (de apărare şi protecţie a „feţei”) : a lăsa să se vadă că „vezi” ceea ce toată lumea „bună” (instituţional-simbolic şi moral-interacţional) pretinde a vedea ; de exemplu, acomodarea *ad hoc* a mesajului verbal al unui evaluator pe direcţia deschisă de primul

1. Am dezvoltat problema consecinţelor ideologiei şcolii ca „ştiinţă de carte” în Stănciulescu, 1998.

vorbitor (coordonatorul de lucrare) şi pe care publicul dă semne a o agrea, indiferent de termenii în care a fost formulată evaluarea scrisă ; câte dintre „carierele" cultural-intelectuale se construiesc, oare, astfel ? câţi evaluatori (profesionali sau obişnuiţi) ai unor discursuri abstracte, pline de termeni savanţi şi de citări celebre din istoria culturii, de trimiteri bibliografice – la propriu şi la figurat –, îndrăznesc să declare deschis că nu înţeleg mare lucru (eventual să-şi decline competenţa în domeniu), în loc să laude un produs care ar putea foarte bine să fie plin de „vorbe goale / Ce din coadă au să sune" ? şi, invers, câţi au curajul să recunoască public drept valoros ceea ce autorităţile (formale sau / şi simbolice) decretează drept lipsit de valoare ?

- mimarea : „a te face că..." ; a se vedea, de exemplu, funcţia demonstrativă a muncii, exemplar surprinsă în zicala cunoscută (în termenii lui Harold Garfinkel, raţionament sociologic practic) „Ei se fac că ne plătesc, noi ne facem că muncim" sau în la fel de cunoscuta propoziţie care a precedat apariţia pe postul naţional de televiziune a „revoluţionarilor" în 22 decembrie 1989 : „Mircea, fă-te că lucrezi" ; de asemenea, funcţia demonstrativă a unor practici religioase, pe care am pus-o în evidenţă cu alt prilej [Stănciulescu, 1998] ;
- zig-zagul prin reţele informaţionale : „Aflam de la X ce film fusese la televizor şi după aceea, în faţa lui Y, ştiam", relata într-un interviu un băiat de 12 ani[1] ; propoziţia poate foarte bine funcţiona şi în raport cu exigenţe instituţionale (de pildă, un student supus unei examinări orale ar putea relata : „Ascultam răspunsurile colegilor mei şi, când îmi venea rândul, le adaptam la subiectul meu de examen") ; de notat că strategiile interacţionale de apărare a „feţei" pot conduce progresiv la *instituirea în reţea a unei opinii în calitate de adevăr*, fapt capital pentru ceea ce este numit manipulare a opiniei ; s-ar putea dezvolta aici o reflecţie cu privire la rolul opiniei autorităţii (formale / de drept şi simbolice / intelectuale) şi la rolul mijloacelor de propagare a informaţiei în această instituire cu rol demonstrativ ; a se vedea în special rolul mijloacelor de comunicare în masă (îndeosebi al televiziunii şi radioului), precum şi al autorităţilor care le folosesc sau / şi sunt folosite în construcţia demonstrativităţii acţiunii.

Lista ar putea continua, întrucât producţiile legitimatoare (ideologii) de orice fel, „adaptările primare" şi „adaptările secundare" [Goffman, 1968],

1. Interviul a fost cules în cadrul anchetei cu privire la opiniile şi practicile educative ale familiilor româneşti, raportate în Stănciulescu, 1998.

„riturile interacţiunii” [Goffman, 1973 şi 1974], strategiile distincţiei de clasă [Bourdieu, 1979], secretul[1], dublul clientelism (instituţional şi personal) faţă de aceia care deţin puterea sau se situează mai aproape de ea[2], controlul marcajelor identitare urbane [a se vedea Stănciulescu, 1998], plasticitatea comportamentelor exterioare (adaptarea la situaţie, migrarea de la o ipostază identitară la alta, comportamentul duplicitar, cameleonismul etc.), acordul „pe faţă” + critica / opoziţia / revolta „pe la spate” (bine cunoscute în raporturile dintre elevi / studenţi şi profesori, de exemplu), toate pot dobândi *în contexte specifice* o funcţie demonstrativă.

Un aspect particular, dar deosebit de interesant al problemei puse în discuţie aici este acela al posibilei *construcţii demonstrative a domeniilor reglative înseşi* (politic, juridic, administrativ), ca şi *a „cercetării” socioumane (reflecţiei simbolice) asociate*. În lumea contemporană, care este o lume a schimburilor şi negocierilor simbolice „mondializate”, recunoaşterea statutului de naţiune civilizată este dependentă de respectarea unor norme teoretic-discursive (ale statului de drept, ale democraţiei, ale respectului drepturilor omului etc.). Iar uneori prima grijă a guvernanţilor pare a fi construirea evidenţelor / aparenţelor că acţiunea se desfăşoară potrivit acestor norme : o constituţie, o lege, un regulament, o statistică, un sondaj de opinie… Procesul poate merge până acolo încât ceea ce se va întâmpla după instituirea normei, dacă structurile practice pot integra funcţional sau nu norma-transplant, devine secundar. Până acolo încât se „ajustează” statistici şi rapoarte de anchete, pentru ca realitatea pe care acestea o fac *vizibilă* să demonstreze conformitatea cu norma. Încât, cu alte cuvinte, *structura „de drept” însăşi devine – ca şi ordinea intelectuală, de altfel – o structură cu funcţie dominant demonstrativă*, iar nu una cu funcţie efectiv reglativă, respectiv reflexivă. Orice critică a puterii poate fi neutralizată utilizând logica moralei demonstrative : autorul ei apare în postura de trădător al intereselor naţionale pentru că nu participă la construcţia colectivă a aparenţelor de normalitate / legitimitate.

---

1. Demonstraţia apare drept complementarul secretului : construcţia aparenţelor normalităţii implică o construcţie simultană a opacităţilor anormalităţii (non-respectabilului). Pentru un studiu sociologic amplu al secretului, a se vedea André Petitat, *Secret et formes sociales*, Paris, PUF, 1998, în curs de traducere la Editura Polirom, Iaşi.
2. A se vedea, de exemplu, clientelismul familiilor faţă de şcoală, descris în Stănciulescu, 1998.

3. Unele prelungiri teoretice : posibile redefiniri ale normalităţii, devianţei, (i)moralităţii, egalităţii şanselor

Aşadar, în societăţile naţionale, simultan normativ-simbolice şi multiculturale, morala complicităţii demonstrative, înţeleasă ca o construcţie colectivă a evidenţelor că o acţiune se desfăşoară potrivit „regulilor" impuse simultan de diferitele modele de orientare (pluralism structural) şi implicând un anume compromis normativ-identitar cvasiunanim acceptat, devine o strategie necesară pentru realizarea unui proiect social, o condiţie a eficacităţii acţiunii. Absenţa evidenţelor conformităţii acţiunii în raport cu o „regulă" – oricare ar fi aceasta, dar în special în raport cu ordinea normativ-teoretică, a cărei legitimitate este proclamată, argumentată şi impusă prin mijloace materiale şi simbolice înaintea oricărei alteia – ar putea conduce, în contextul suspiciunii structurale, la o accentuare a controlului, respectiv la diminuarea libertăţii de acţiune, ceea ce ar determina fie eşuarea propriului proiect, fie realizarea lui cu costuri suplimentare[1].

În acest context teoretic, redefinirea normalităţii, integrării, marginalităţii şi devianţei se impune : marginalul şi deviantul pot fi indivizi / grupuri care nu reuşesc un comportament demonstrativ convingător, aşa cum normalul, integratul poate fi acela care reuşeşte un astfel de comportament („Hoţul neprins e negustor cinstit"). Ceea ce înseamnă că o socializare cu adevărat reuşită, susceptibilă de a asigura integrarea reală, implică, între altele, interiorizarea comportamentului demonstrativ în calitate de comportament normal şi moral (o morală care este, într-un fel, una a ipocriziei, făţărniciei, cameleonismului… *structural determinate*) şi că se poate dovedi o dată în plus că normalitatea şi devianţa nu vorbesc în mod necesar despre calitatea în sine a

1. De pildă, studiul comportamentelor foştilor lideri comunişti universitari [a se vedea studiul următor] pune în evidenţă pertinenţa unui „pact – *demonstrativ* – cu diavolul" ca modalitate de articulare a pluralismului sistemelor de orientare a acţiunii şi chiar ca opţiune identitară (pertinenţa compromisului identitar) : „Te faci frate cu dracul ca să treci puntea" ; compromis obligatoriu pentru intrare / supravieţuire în sistem şi pentru ducerea la bun sfârşit a propriului proiect (cu semnificaţie individuală sau colectivă) ; altminteri – o „politică sinucigaşă" pentru individ / grup.

individului sau a grupurilor în cauză, ci despre raportul lor cu structurile sociale[1]. Nereuşita demonstrativă (marginalitatea, devianţa) îi poate afecta din plin pe aceia – calificaţi drept „idealişti”, „romantici”, „prea bine crescuţi”, „prea principiali”, dar şi „neadaptaţi”, „ne-maleabili”, „rigizi” – care iau foarte (prea) în serios modelul normativ-simbolic, ataşându-l totodată la idealul moral al unităţii şi coerenţei personale (respingând ipocrizia, faţa dublă, cameleonismul, oportunismul etc.). De exemplu, pe „mobilii” prea convinşi de valoarea meritului personal, indivizi pentru care accesul la poziţii superioare a fost condiţionat de ataşamentul cvasi-absolut la sistemul de valori / norme oficial propovăduite : foşti elevi / studenţi foarte conştiincioşi proveniţi din categorii de mijloc care au făcut din principiul moralităţii cuvântul de ordine al vieţii lor şi educaţi, graţie ideologiei oficiale luate prea în serios, într-un model pe care l-am numit în altă parte „moral-intelectual” [Stănciulescu, 1998]. Într-un limbaj mai metaforic inspirat de o abordare literară [Dobrescu, 1999], între ideal-tipul romantic „Eminescu” şi ideal-tipul cabotin „Caragiale”, deosebirea este, între altele, aceea dintre un marginal sau un deviant cultivat / educat – condamnat la a declama, cu o superioritate care de-abia poate ascunde suferinţa : „Trăind în cercul vostru strâmt / Norocul vă petrece, / Ci eu în lumea mea mă simt / Nemuritor şi rece” – şi un individ integrat / socializat[2].

Ceea ce înseamnă că putem vorbi despre o *inegalitate a şanselor* şi din perspectiva unui fel de „handicap” normativ (în sensul critic în care vorbim astăzi despre un „handicap” lingvistic în faţa reuşitei şcolare) sau, poate mai corect, a unei *capcane axiologic-normativiste* : ideologia meritocratică a

1. Teză demonstrată simultan de Erving Goffman [1975] şi de Howard S. Becker [1985]. Conceptele goffmaniene de „stigmat” şi „risc universal al discreditării persoanei”, definite pentru contexte interacţionale (faţă în faţă), îşi găsesc un suport structural credibil în conceptul „context de suspiciune structurală” propus aici. Probabil că Erving Goffman a avut în vedere (implicit) aceasta atunci când a scris : „Normalul şi stigmatizatul nu sunt persoane, ci puncte de vedere” (*cf.* Stănciulescu, 1996, p. 124).
2. Nu întotdeauna proiectele sociale *educative* (care sunt, în principal, proiecte de transmitere culturală prin şcoală) sunt şi proiecte de *socializare*. Iată paradoxul esenţial al politicilor şcolare, în special româneşti : cu cât le iau mai în serios, cu atât riscă mai mult elevii şi studenţii să se numere în viitor printre persoanele / grupurile cultivate, dar incapabile să facă faţă constrângerilor pluralismului structural (am dezvoltat subiectul în Stănciulescu, 1998).

statului-naţiune propovăduieşte (mai ales prin intermediul instituţiei şcolare[1]) ataşamentul la valorile şi normele naţionale „de drept” ca mecanism principal – chiar unic –, ca „secret” (metaforic vorbind) al reuşitei sociale, în condiţiile în care aceasta din urmă implică în realitate un ansamblu complicat de cu totul alte mecanisme pe care însăşi această ideologie le face secrete (la propriu). Câştigă acela care are şansa de a descoperi mai devreme capcana şi care are astfel posibilitatea de a învăţa să controleze diferite canale subsidiare ale reuşitei, cu precădere *modalităţile cele mai eficace prin care să demonstreze că este „în regulă”*, atât din punctul de vedere al orientării practic-interacţionale, cât şi – mai ales – al normelor „de drept” şi prescripţiilor intelectual-simbolice. Sunt privilegiaţi, evident, cei aflaţi, într-un fel sau altul, mai aproape de mijloacele demonstrative[2], cunoscându-le subtilităţile şi având posibilitatea să le manipuleze. Aceasta explică, de exemplu, puterea pe care o deţin reprezentanţii domeniilor politic, juridic şi administrativ, precum şi atracţia identitară pe care o exercită aceste poziţii „funcţionăreşti”[3], care au, de altfel, tendinţa de a se autoreproduce. Şi explică totodată legătura pe care actorul obişnuit ce a căzut mai profund sau mai superficial în capcana axiologic-normativă o inferează între poziţiile de funcţionari superiori şi reuşită, pe de o parte, şi între acestea şi probabilitatea apariţiei a ceea ce el numeşte cu un termen generic „corupţie” = „imoralitate”, pe de altă parte. O legătură pe care, în măsura în care este constrâns să intre în „jocul” social şi să joace demonstrativ, acelaşi actor are tendinţa să o rupă printr-o *redefinire practică a moralităţii* însăşi. Pluralismul concurenţial şi greu decelabil al modelelor sociale de orientare a acţiunii şi suspiciunea structurală asupra

1. Jean-Michel Berthelot [1983] demonstrează că şcoala contemporană „democratică” funcţionează ca o veritabilă capcană pentru categoriile defavorizate.
2. Care sunt, în principal, mijloacele controlurilor sociale formale : legea, regulamentele instituţionale, sistemul birocratic etc. Aceasta nu înseamnă că mijloacele cultural-interacţionale de control ar fi lipsite de importanţă, mai ales acolo unde, ca în societatea românească, acest model de orientare a acţiunii rămâne foarte puternic : cum am putea înţelege puterea liderilor de opinie şi „bătălia” pentru mijloacele de consacrare a acestora (pentru televiziune, mai ales), dacă nu am lua în considerare controlul social exercitat de opinia publică ? Iar vecinătatea dintre puterea demonstrativă şi puterea de a manipula opinia (în calitate de lider sau măcar de „nod” de reţea interpersonală) este evidentă.
3. Atracţie care, cel puţin din secolul al XVIII-lea încoace, reprezintă o constantă a structurii sociale româneşti (a se vedea, de exemplu, observaţiile lui Dimitrie Cantemir, George Coşbuc, Ruth Benedict ş.a. – *cf.* Stănciulescu, 1998).

normalităţii / legitimităţii au făcut ca o anume „artă a lipsei de pudoare" să devină constitutivă societăţilor moderne (mai mult, dar nu exclusiv celor totalitare) – după cum sugerează Erving Goffman [1968]. Iar din punctul de vedere al acelora care îl practică, comportamentul demonstrativ este o astfel de „artă" structural necesară, iar uneori chiar şi suficientă, o „ştiinţă" a simţului comun şi un capital, inegal distribuite, în măsură să sporească puterea aceluia care le deţine şi la fel de respectabile ca orice altă ştiinţă, ca orice alt capital. Cel puţin în societăţile în care distanţa dintre diferitele modele de orientare a acţiunii este mare (cazul societăţii româneşti), actorii-obişnuiţi--integraţi îl marginalizează ca „necinstit" pe acela care încalcă *vizibil* norma sau prescripţia formal-simbolică[1], dar îl marginalizează ca „rău", „neînţelegător", „dur", „lipsit de omenie" etc. şi (chiar mai mult ?) pe acela care opune rezistenţă în faţa unui comportament demonstrativ sau nu „ajută" la împlinirea unui comportament demonstrativ : acolo unde legal / regulamentar / cinstit, pe de o parte, şi bun / înţelegător / uman / adecvat-pentru-scopuri-practice--vitale, pe de altă parte, sunt două lucruri presupuse, din raţiuni multiple, a fi foarte deosebite în experienţa de fiecare zi, numai o morală a demonstrativului (altfel spus : o morală a ipocriziei, cameleonismului…, o morală a unei anume lipse de morală) mai poate articula diferitele modele sociale de orientare şi asigura calificarea acţiunii drept normală, asigurând prin aceasta reuşita proiectelor proprii.

Referinţe bibliografice

Becker, H.S., 1985, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, trad. fr., Paris, A.M. Métaillé (prima ediţie americană 1963).

Berthelot, J.-M., 1983, *Le piège scolaire*, Paris, PUF.

Bourdieu, P., 1979, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Dobrescu, A., 1999, „Tipologia intelectualului român : Eminescu şi Caragiale", comunicare prezentată la *Sesiunea anuală de comunicări ştiinţifice. Ediţia a IX-a*, organizată de Fundaţia Academică/Universitatea „Petre Andrei", Iaşi, 21-23 mai 1999 (Secţiunea Sociologie).

Durkheim, É., 1974, *Regulile metodei sociologice*, trad. rom., Bucureşti, Editura Ştiinţifică (prima ediţie 1895).

1. A se vedea distincţia pe care simţul comun o operează între „ce vede/spune lumea" şi „suntem între noi, nu ne vede/aude nimeni".

Goffman, E., 1968, *Asiles. Études de la condition sociale des malades mentaux reclus*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1961).

Goffman, E., 1973, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, vol. I „La Présentation de soi”, vol II „Les relations en public”, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1956 şi, respectiv, 1971).

Goffman, E., 1974, *Les Rites d'interaction*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1967).

Goffman, E., 1975, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, trad. fr., Paris, Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1963).

Kaufmann, J.-C., 1998. „Interviul comprehensiv”, în Fr. de Singly, A. Blanchet, A. Gotman, J.-C. Kaufmann, *Ancheta şi metodele ei. Chestionarul, interviul de producere a datelor, interviul comprehensiv*, Iaşi, Editura Polirom, pp. 201-294.

Petitat, A., 1998, *Secret et formes sociales*, Paris, PUF (în curs de traducere la Editura Polirom, Iaşi).

Schutz, A., 1987, *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck.

Stănciulescu, E., 1996, *Teorii sociologice ale educaţiei. Producerea eului şi construcţia sociologiei*, Iaşi, Editura Polirom.

Stănciulescu, E., 1998, *Sociologia educaţiei familiale. II. Familie şi educaţie în societatea românească. O istorie critică a intervenţionismului utopic*, Iaşi, Editura Polirom.

Strauss, A., 1992, *La Trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme*, trad. fr., Paris, L'Harmattan.

Capitolul 6

Repere ale reconstrucţiilor identitare în cazul unor foşti lideri comunişti universitari (2001)

La finele lui 1999, Georges Mink şi Jean-Charles Szurek făceau publice rezultatele unei anchete ce încerca să răspundă la una dintre întrebările obsedante ale ultimului deceniu : cum să interpretăm „convertirea" foarte rapidă a foştilor lideri comunişti la valorile şi practicile democraţiei politice şi ale economiei de piaţă ? Cartea – *La grande conversion. Le destin des communistes en Europe de l'Est* – are cel puţin două merite notorii : mai întâi, autorii procedează la o interpretare a „punctelor de vedere" ale actorilor sociali în cauză, recoltate prin intervievarea unui număr important de lideri comunişti din Cehia, Lituania, Polonia şi Ungaria ; apoi, ei reuşesc să iasă din schema, dominantă în publicaţiile consacrate acestui subiect, a analizelor de tip „procesul comunismului" şi din limitele interpretărilor reducţioniste, psihologizante şi normative pe care aceste analize le implică atunci când pun totul sau esenţialul pe seama oportunismului, cameleonismului, lipsei de principii, de sinceritate etc. a foştilor comunişti care şi-ar fi însuşit pe căi mai mult sau mai puţin suspecte capitalurile economice şi politice pe care le gestionează astăzi. Teza susţinută de autori este următoarea : succesul economic şi politic al foştilor lideri comunişti se datorează înainte de toate (1) conjuncturilor interne şi internaţionale existente la sfârşitul anilor '80 şi pe parcursul deceniului nouă şi (2) faptului că ei au acumulat în experienţa comunistă o serie de capitaluri culturale (expertiză tehnică, stăpânirea unor limbi de circulaţie internaţională), sociale (reţele economice şi politice) şi simbolice (prestigiu) pe care le-au putut „investi" şi gestiona cu succes în aceste noi conjuncturi.

Aceste ipoteze sunt coerente cu acelea formulate, cu un an înainte, de Gil Eyal, Iván Szelényi şi Eleanor Townsley [1998]. Potrivit schemei explicative „neoclasice", şi ea masiv influenţată de gândirea bourdieuziană, numai posesia

de capital cultural ar fi favorizat transformarea fostului capital politic în capitaluri sociale (reţele informale) şi economice. Pe de altă parte, ceea ce la început a putut fi strategie de „rămânere pe traiectorie” [Bourdieu, 1979] ar fi devenit pe parcurs un proces de „ajustare la traiectorie”, în care habitusurile (îndeosebi manageriale) şi instituţiile se reconstruiesc simultan prin ajustări reciproce.

Totuşi, interpretările, atât ale autorilor francezi, cât şi ale celor americani, au ca obiect îndeosebi transformările „obiective” şi macrosociale. În ceea ce priveşte transformările „subiective”, Eyal, Szelényi şi Townsley nu depăşesc nivelul teoretic al ipotezelor inspirate din lucrările lui Pierre Bourdieu, în timp ce Mink şi Szurek le interpretează din capul locului prin prisma a două concepte a căror origine în discursul ideologic dominant şi în cunoaşterea comună este evidentă, conceptul de „convertire” şi cel de „destin”. În consecinţă, metamorfozele subiective ridică foarte multe semne de întrebare : când, de pildă, un lider precum Aleksander Kwauniewski afirmă că, în fapt, nu a fost niciodată un comunist, ci mai degrabă un social-democrat, n-ar trebui să ne îndoim de adevărul spuselor sale şi să le interpretăm mai curând ca modalitate de a-şi justifica şi legitima noua poziţie ? pe de altă parte, dacă au reuşit să câştige bătălia cu noile contexte, au reuşit foştii comunişti să gestioneze procesele de conştiinţă susceptibile a fi generate de memoria propriului trecut ? Semne de întrebare cu care am putea fi complet de acord, dacă însăşi teza susţinută de autori nu ar invita, prin cea de-a doua parte a sa referitoare la capitalurile interiorizate, la o reinterogare a însuşi conceptului dominant de „convertire” prin prisma căruia sunt operate toate interpretările. Şi dacă, împotriva tuturor evidenţelor, nu am avea de-a face cu o convertire ? Şi dacă, împotriva a tot ce ne-am obişnuit să credem, Aleksander Kwauniewski – ca să rămânem la exemplul citat – ar exprima un punct de vedere care ar putea fi susţinut cu probe valide din perspectiva ştiinţelor socioumane contemporane tot atât de bine ca şi punctul de vedere care preferă interpretarea în termeni de convertire greu credibilă ? Ce raţiune metodologică ne dă dreptul să-i suspectăm pe aceşti subiecţi (şi pe oricare alţii) că ar deforma „adevărul faptelor”, în afară de preceptul ultra-pozitivist al existenţei Unui Adevăr Obiectiv, transferat aici pe terenul bătăliilor ideologice în care întotdeauna Noi suntem deţinătorii adevărului, în timp ce Adversarii noştri mistifică invariabil lucrurile ?

1. Problema fiabilităţii datelor de interviu Despre „subiectivismul” şi „lipsa de sinceritate” a foştilor lideri comunişti

Dacă îndoiala metodică este profitabilă pentru cunoaştere, atunci trebuie să ne îndoim şi de îndoiala pe care o aşezăm *a priori* asupra spuselor subiecţilor noştri : mai ales în cazul unor „obiecte” de cercetare foarte sensibile ideologic, şi mai ales când actorii sociali intervievaţi se situează pe un punct de vedere diferit de cel dominant sau de cel împărtăşit de cercetător, pare mai profitabil pentru şansele cercetării să-i tratăm, dacă nu cu simpatie sau chiar cu iubire aşa cum ne îndeamnă unii autori [a se vedea, de exemplu, Geertz, 1988 ; Kaufmann, 1996 ; Woods, 1992, 1999], măcar cu respect pentru punctele lor de vedere, oricare ar fi acestea. Nu se pune în nici un caz problema să apărăm un punct de vedere, aici al foştilor lideri comunişti, ci doar să-i acordăm acelaşi drept de „sinceritate” şi de „justeţe” (*rightness*, potrivit epistemologiei lui Nelson Goodman, citat de Schwandt, 1994 : 126) pe care îl acordăm punctului de vedere care ne-ar îndemna să îi suspectăm sau acuzăm.

Oricare ar fi subiectul intervievat, discursul lui este întotdeauna o *realizare* (în sensul de construire a unei realităţi) progresivă a unei imagini de sine printr-o înlănţuire de (auto)justificări. Dar – aşa cum admit tot mai mulţi cercetători, raportându-se la o lucrare foarte cunoscută a lui Luc Boltanski şi Laurent Thévenot [1991] – operaţiunea este departe de a fi strict subiectivă, întrucât pentru a elabora o (auto)justificare convingătoare subiectul nu dispune de alte resurse decât de acelea pe care le găseşte în modelele uzuale de acţiune din grupurile cu care a venit în contact. A face ca o acţiune să fie „înţeleasă” (*Verstehen*) înseamnă a face inteligibile motivele subiective „pentru că” şi „pentru ca să” ce o susţin, a le traduce pe acestea în termeni care le fac recognoscibile ca *tipuri* mai mult sau mai puţin familiare, mai mult sau mai puţin „juste”, mai întâi pentru subiectul-povestitor, iar apoi pentru partenerii săi de dialog [Garfinkel, 1984 ; Schutz, 1987 ; Weber, 1992]. Şansele subiectului de a inventa sunt limitate de cel puţin două constrângeri : propria subiectivitate ca produs al proceselor de socializare (modele normative, tipuri de acţiuni şi actori, etnometode etc. interiorizate) şi raportul cu Celălalt pentru care este confecţionat discursul (şi care trebuie el însuşi tratat ca un produs al unor procese de socializare). Indiferent cât de sincer sau nesincer ar

dori să fie, subiectul este obligat de limitele propriei socializări şi de nevoia de credibilitate să ne ofere „cioburi” *recognoscibile ca reale* ale societăţii în care şi-a înscris biografia. Cu atât mai mult când ştie din capul locului (şi i se poate reaminti din când în când pe parcurs) că cercetătorul dispune el însuşi de o cunoaştere sau chiar experienţă a societăţii care îi este descrisă (avantajul cercetătorului „autohton” şi / sau care dispune de o bună documentare prealabilă) şi că amândoi „lucrează” pentru un public mai larg căruia i se va adresa raportul de anchetă, studiul, cartea, un public ale cărui aşteptări sunt obligaţi, şi unul, şi celălalt, pentru credibilitate, să le definească nu prin dorinţele şi interesele lor strict subiective, ci prin obiectele sociale (valori--norme-reguli, tipuri de acţiuni şi actori sociali, etnometode etc.) pe care amândoi le-au putut *experimenta ca reale* în lumea vieţii cotidiene sau / şi în aceea a cercetării. Dacă în acest punct al raţionamentului nu putem dovedi că discursurile sunt sincere prin proiectul lor, putem fi totuşi siguri că ele nu pot fi reduse la invenţii, fabulaţii, minciuni şi că chiar şi o minciună ne poate îngădui să reconstituim un număr de obiecte sociale de a căror realitate subiectul este convins.

Făcând un pas mai departe în acest raţionament, problema lipsei de sinceritate este legată de aceea a *legitimităţii* modelelor de orientare a acţiunii : valori-norme-reguli, tipuri de acţiuni şi actori sociali, etnometode etc., pe scurt, ceea ce face ca un comportament oarecare să apară *ca şi cum* ar fi subsumat unei „reguli impersonale şi abstracte” [Durkheim, 1934]. Când suspectăm pe cineva că nu e sincer, îl suspectăm de fapt că ne furnizează răspunsul convenabil, modelul definit ca legitim, iar nu experienţa sa practică „reală”. Suspiciunea aceasta se bazează pe două presupoziţii false : (1) aceea a existenţei unui singur model legitim (valori-norme-reguli şi aşteptări de rol, de regulă acelea furnizate de o Morală-Religie sau de un Stat-Naţiune) şi (2) aceea a capacităţii ambilor interlocutori de a fi stăpâni pe acest model şi de a emite aşteptările de rol şi răspunsurile potrivite după voie. Or, întreaga dezvoltare a ştiinţelor sociale dovedeşte (1) că ansamblul societal nu poate fi redus la aşteptările de rol ce decurg dintr-un model unic de valori-norme-reguli şi că (2) deseori actorii sociali întâmpină dificultăţi şi dau „rateuri” în descifrarea sistemului de aşteptări şi în alegerea comportamentelor adecvate. Aşa cum argumentam în altă parte [Stănciulescu, 1999a, 1999b ; v. *supra*, pp. 59-69] actorii (indivizi sau grupuri) societăţilor naţionale sunt puşi să facă faţă în experienţa lor cotidiană, inclusiv în experienţa de interviu, nu *unei* structuri înţeleasă ca ansamblu unitar, coerent, non-contradictoriu de repere

cvasi-obligatorii de orientare a acţiunii, ci unui *pluralism structural* foarte eterogen şi complex, greu lizibil, greu decelabil, greu decidabil din punctul de vedere al alegerilor privind orientările legitime ale acţiunii[1]. Viaţa noastră cotidiană – cel puţin viaţa noastră publică – este guvernată nu de exigenţa supunerii faţă de un ansamblu de valori-norme-reguli legitim (model), ci de ceea ce am putea numi *constrângere de alegere şi articulare* a unor repere, a unor „obiecte” sociale ţinând de registre diferite (politico-juridic, moral--interacţional, intelectual, tradiţie etc.) şi adesea contradictorii[2]. În fiecare registru, reperele legitime sunt altele, astfel încât viaţa indivizilor obişnuiţi se petrece într-un *context de suspiciune structurală* care are ca obiect loialitatea faţă de un model de orientare a acţiunii sau altul, iar actorul care trebuie să probeze că este „în regulă” are întotdeauna de gestionat o situaţie de „lectură”, de alegere şi de articulare complexă şi complicată[3]. Interviul, ca oricare altă experienţă socială, necesită articularea unor repere adesea greu sau in-compatibile pe care justificarea încearcă să le facă coerente, în vederea producerii unei imagini de sine în acelaşi timp subiectiv convenabile şi exterior credibile. În aceste condiţii şi mai ales într-un interviu aprofundat, minciuna poate fi mai greu de gestionat decât „adevărul” (ceea ce crede subiectul a fi real), iar realitatea (ceea ce experimentează subiectul *ca real*) trebuie mobilizată în construcţia discursivă mai mult decât ne-am obişnuit să credem. În plus, aşa cum argumentează etnometodologia prin chiar teza sa fundamentală [Garfinkel, 1984], în descrierile furnizate în activitatea lor cotidiană (iar

1. „În această perspectivă sugerez eu aici să construim noţiunea de *experienţă socială*, noţiune care desemnează conduitele individuale şi colective dominate de eterogenitatea principiilor lor constitutive şi de activitatea indivizilor obligaţi să construiască sensul practicilor lor în chiar sânul acestei eterogenităţi” [Dubet, 1994].
2. Antropologii vorbesc despre „logici hibride” [*logiques métisses*, Amselle, 1990] ale acţiunilor, întrebându-se dacă noţiunea de „cultură” mai este pertinentă şi dacă nu ar fi mai corect să o înlocuim cu ideea unui „rezervor” sau a unui „repertoriu” de repere ale acţiunii, pe care actorii le mobilizează mai curând în funcţie de context decât de ataşamentul la anumite valori-norme-reguli interiorizate în procesul de socializare / inculturaţie.
3. Luc Boltanski şi Laurent Thévenot [1991, prima ediţie 1987] argumentează că actorii unei organizaţii sunt întotdeauna obligaţi să lucreze la un *montaj compozit* în construcţia justificărilor acţiunilor lor, articulând un număr determinat de tipuri de exigenţe diferite. Aplicând această perspectivă la analiza acţiunilor cadrelor didactice, Jean-Louis Derouet [1988] arată cum această categorie de actori este obligată să gestioneze un „sistem de justificare complex”.

situaţia de interviu, chiar dacă nu este una întru totul familiară, nu este nici una cu totul neobişnuită) actorii sociali actualizează proceduri comune (din perspectiva susţinută aici : de alegere şi articulare a diferitelor repere sociale) care „vin de la sine” tocmai pentru că reprezintă rutine ale experienţei lor cotidiene colective.

Pe de altă parte, elaborarea unui discurs în timpul unui interviu biografic – care poate fi foarte bine calificat drept un interviu comprehensiv, în sensul dat de Kaufmann [1996] – seamănă cu munca unui artizan-artist. Subiectul, oricât de raţional şi calculat, este pe cale să bricoleze un produs pe care încă nu şi-l poate reprezenta clar, dar pe care este extrem de interesat să-l vadă la lumină şi în integralitatea lui. Lucrează pentru sine tot atât cât (sau mai mult decât) pentru Celălalt. Acesta este unul dintre mobilurile principale care îl incită să accepte interviul : clarificarea cu sine printr-o conversaţie care este în acelaşi timp conversaţie cu sine şi cu Celălalt, provocată, întreţinută, stimulată, parţial dirijată continuu de un cercetător care face eforturi să joace rolul acelui Celălalt pe care subiectul deja l-a creionat şi / sau pe care acesta îl poate „înţelege”, adică recunoaşte şi accepta ca tip real. Pentru că şi unul şi celălalt au nevoie, pentru interese diferite, ca subiectul să lucreze „pe cont propriu”, să-şi caute şi să-şi procure singur „materiile prime” din sursele la îndemână (propria experienţă trăită *ca reală*), să decidă singur asupra succesiunii de operaţii pe care le efectuează. În funcţie de resursele aduse pe parcurs la îndemână, subiectul înaintează într-o direcţie mai mult decât în alta, combină variat, scoate în relief sau estompează… după cum consideră necesar. Dar nu poate controla total lucrurile, căci „mişcările” reuşite şi cele ratate, produsele valabile şi rebuturile, retuşurile reuşite şi cele eşuate, priceperea (rutina) şi talentul (improvizaţia) se împletesc continuu.

În plus, din punctul de vedere metodologic susţinut aici, idealul nondirectivităţii cvasi-absolute este nu numai problematic, ci şi indezirabil. Este practic imposibil ca cercetătorul să rămână în afara interacţiunii cu cel intervievat, să-şi controleze total reacţiile (mai ales nonverbale) care exprimă propria-i subiectivitate şi să se muleze complet pe punctul de vedere al subiectului. Dar nici nu este profitabil pentru anchetă ca subiectul să fie lăsat să se raporteze numai la reperele pe care le poate reactualiza la un moment dat. Ar însemna să lăsăm ca ancheta să fie prea mult influenţată de limitele a ceea ce subiectul poate şi „vrea” să-şi reamintească în momentul respectiv. Este necesar ca el să fie ajutat, stimulat, provocat să se raporteze şi la alte repere, în special la acelea care au provocat alegerea acestei teme de cercetare şi acestui subiect.

Problema cercetătorului nu este cum să se retragă mai bine în spatele spuselor subiectului pe tot parcursul interviului, ci : (1) cum să decidă când este profitabil pentru anchetă să se retragă şi când să „iasă la atac” ; (2) cum să aleagă reperele pe care i le propune subiectului atunci când intervine, respectiv cum să controleze propria-i subiectivitate alegând repere recognoscibile şi acceptabile ca *tipuri* sociale reale şi semnificative pentru interlocutor şi pertinente pentru obiectivele anchetei.

În sfârşit, *comparaţia* utilizată sistematic ne permite corectarea imaginii oferite de *un* anume subiect sau de *o* anume categorie de subiecţi. Mai multe proceduri pot fi utilizate. Mai întâi, obligându-l pe subiect la o comparaţie cu sine în diferitele ipostaze în care apare pe parcursul interviului îl obligăm să decidă asupra semnificaţiilor atribuite diferitelor obiecte sociale şi să-şi expliciteze procedurile de alegere şi articulare a acestora în justificările construite. Acelaşi efect îl obţinem şi printr-o minimă documentare istorică care ne îngăduie să comparăm relatările subiecţilor, şi să-i obligăm pe ei înşişi să le compare, cu evoluţia reglementărilor formale (documente de partid, legislaţie, regulamente etc.) : este ceea ce am avut în vedere atunci când, în prezentarea unei alte anchete, am vorbit despre utilitatea unei *metode istorico-biografice* în recoltarea datelor de teren [Stănciulescu, 1998]. Apoi, comparând discursurile diferiţilor subiecţi intervievaţi în cadrul anchetei, cercetătorul poate identifica repere comune de orientare a acţiunii (obiecte / fapte sociale), precum şi unele configuraţii specifice în care diferite categorii (tipuri) de subiecţi mobilizează aceste repere în (auto)justificare. Putem spori profiturile acestei comparaţii alegând din capul locului subiecţii astfel încât să reconstituim o *reţea* de actori sociali *variaţi*, de exemplu, o reţea de lideri de partid de sexe şi vârste diferite, aflaţi pe diferite poziţii în ierarhie, dar care se cunosc şi care au lucrat, în împrejurări repetate, împreună : fiabilitatea datelor culese şi justeţea interpretărilor pot fi astfel mai bine controlate. O a treia procedură este compararea datelor obţinute din această „reţea” cu date obţinute de la subiecţi din afara ei, de exemplu de la „oameni obişnuiţi”, „simpli”, din aceeaşi societate, intervievaţi în cursul altor anchete. În sfârşit, o serie de paralele cu rezultatele unor anchete efectuate în alte societăţi pot contribui nu numai la îmbogăţirea interpretărilor, ci şi la ameliorarea controlului fiabilităţii datelor. Toate aceste proceduri de comparaţie implică o reflecţie teoretică pe tot parcursul anchetei, inclusiv în cursul recoltării interviurilor, iar o procedură de recoltare „încrucişată” (pe parcursul aceleiaşi perioade de timp, sunt recoltate interviuri de la mai mulţi subiecţi, în întâlniri multiple cu fiecare) se dovedeşte deosebit de profitabilă.

2. Emergenţa „în teren” a unei problematici

Când, în vara lui 1999, am început interviurile biografice într-o reţea de foşti lideri ai Partidului Comunist Român (PCR) şi ai Uniunii Studenţilor Comunişti din România (UASCR) de formaţie direct sau indirect socio-politică[1], a căror activitate politică s-a desfăşurat în anii ’80 în câmpul universitar, în sfere şi la niveluri diferite ale puterii[2], mă situam mai curând într-o perspectivă a etnografului care îşi observă propria societate : nu ştiam foarte limpede ce anume caut, „obiectul” cercetării era destul de ambiguu, aveam foarte puţine supoziţii de plecare [Hammersley & Atkinson, 1983 ; Montandon, 1999 ; Woods, 1999]. Problematica şi ghidul iniţial de interviu[3] erau construite mai curând sub impulsul unui sentiment de intrigă în faţa consensului colectiv[4]

1. Toţi sunt posesori ai unei diplome de licenţă în filosofie sau / şi istorie, în diferite variante (Litere şi Filosofie, Filologie-Istorie, Istorie şi Filosofie etc.) specifice generaţiei lor şi centrelor universitare în care au studiat. Singurul „diferenţiator” semnificativ se dovedeşte a fi tipul de instituţie, din învăţământul de stat sau din învăţământul de partid (Academia „Ştefan Gheorghiu”), care a eliberat diploma.
2. Persoanele intervievate fuseseră în anii ’80 cadre didactice universitare sau studenţi ocupând diferite „funcţii” ce aveau ca obiect o problemă a învăţământului universitar : fie „pe linie de partid” (responsabil cu problemele învăţământului superior într-un comitet judeţean al PCR, secretar sau membru responsabil cu problemele studenţeşti într-un comitet / birou de partid la nivelul unui centru universitar, unei instituţii de învăţământ superior sau unei facultăţi), fie „pe linie de învăţământ” (prorector, decan), fie „la studenţi” (preşedinte sau vicepreşedinte al unui comitet ASC de la nivelul unui centru universitar, unei instituţii de învăţământ superior sau unei facultăţi). În cele mai multe cazuri, aceeaşi persoană a ocupat succesiv diferite „funcţii” ; pe de altă parte, în cele mai multe cazuri, „funcţia” ocupată de o persoană „pe linie de partid” se împleteşte cu una „pe linie de învăţământ” sau de „la studenţi”.
3. Când, în ce contexte şi pe ce canale au intrat „în sistem” ? Ce anume i-a determinat să „intre” şi să rămână aici ? În ce măsură au contribuit la aceasta socializarea în familie, în şcoală şi în grupurile de vârstă-sex ? Care a fost traiectoria lor „în sistem” ? Când, în ce contexte şi cum s-a produs „ieşirea” ? Care a fost traiectoria lor după căderea regimului comunist ?
4. Acest consens a fost puternic stimulat de mediile intelectuale cele mai vizibile constituite îndeosebi din specialişti mai vechi sau mai noi ai eseului, al căror condei a lunecat cu uşurinţă după 1990 din spaţiile filosofic, cultural-literar şi jurnalistic în spaţiul socio-politic şi care au funcţionat ca lideri incontestabili de opinie, fiind consideraţi şi considerându-se ei înşişi ani în şir ca posesori ai „cheilor” de acces la Adevărul incontestabil, ca „adevăraţii” experţi ai cunoaşterii socio-politice.

cu privire la „demonizarea” şi marginalizarea / excluderea în bloc şi fără drept la cuvânt a acelora care au ocupat o „funcţie” politică oarecare înainte de 1989[1].

1. Modul de a gândi al „acuzatorilor”, indiferent de nivelul lor de instruire şi de forma judecăţii emise – interacţională sau instituţională („şedinţe”, media, apariţii editoriale etc.) –, venea foarte adesea în conflict cu achiziţii ştiinţifice din domeniul cunoaşterii socioumane : complexitatea acţiunilor sociale era pusă între paranteze de o gândire care rupea persoanele de contexte, atribuindu-le moduri de comportament caricaturale – sistematic hiper-raţionale, hiper-obediente şi lipsite de orice etică ; era incriminată o acţiune socială ideologizată de pe poziţiile altei ideologii, simultan în numele Adevărului şi al Justiţiei, fără ca Acuzatorul să dea vreun semn că ar reflecta cât de puţin asupra relativităţii poziţiei sale ; de pe această poziţie, el părea a se considera, dacă nu deţinătorul unic şi incontestabil al Adevărului, măcar îndreptăţit de evoluţiile istorice la a-şi impune propriul adevăr ; în numele democraţiei, punctul de vedere al Celuilalt părea „decretat” *a priori* injust, imoral sau măcar inoportun din perspectiva aceloraşi evoluţii istorice. „Dragă Colega, îmi pare rău, s-a schimbat regimul, poate nu-ţi dai seama” : aşa rezumă unul dintre subiecţii intervievaţi (masculin, n. 1950-1965) atitudinile faţă de încercările sale de a-şi argumenta, în 1990, punctul de vedere în legătură cu revendicarea a ceea ce lui i se părea a fi un drept legitim al său.
   Cu siguranţă, sentimentul de nedumerire ce a stat la originea anchetei nu poate fi rupt de unele motivaţii subiective. Absolventă a unei secţii de Filosofie-Istorie, profesoară de filosofie şi ştiinţe sociale într-un liceu şi ocupantă a unor „funcţii” – destul de mărunte şi de scurtă durată, dar „funcţii” – înainte de 1989, trecusem eu însămi prin experienţa de a fi ţinta unor atitudini explicit sau implicit incriminatorii şi marginalizante. Astfel de confidenţe îl pot face pe cititorul socializat în ideologia ştiinţei obiective să devină el însuşi intrigat şi să suspecteze imediat acest text de lipsa oricărui caracter ştiinţific : nu numai că, potrivit normelor academice pe care şi le-a însuşit, confidenţele nu au ce căuta într-un text ştiinţific, dar în ce măsură poate fi un autor obiectiv atunci când este implicat în procesele pe care le cercetează ? Frustrarea subiectivă şi propria memorie a faptelor nu riscă să deformeze cunoaşterea produsă ? Răspunsul nu este uşor de construit şi nici nu poate fi formulat convingător în câteva fraze. Ar trebui să rezumăm un secol întreg de dezvoltări şi dezbateri epistemologice declanşate de cunoscuta dispută din gândirea germană care a stimulat argumentările lui Max Weber [2001] cu privire la sociologia comprehensivă şi la neutralitatea axiologică şi să invocăm numeroasele orientări interpretative, fenomenologice, etnometodologice, hermeneutice, postmoderniste din filosofia ştiinţei, sociologie, antropologie, ştiinţe politice, psihologie [cititorul interesat poate găsi, de exemplu, o amplă sinteză şi o la fel de amplă bibliografie cu privire la acest subiect în manualul editat de Denzin & Lincoln, 1994 ; a se vedea, de asemenea, Copans, 1996 ;

Dintre aceştia, cadrele didactice şi cercetătorii din domeniul socio-politic au constituit în decembrie 1989 şi în anii care au urmat una dintre categoriile cele mai expuse la tentative de marginalizare şi excludere. Membrii ai „nomenclaturii” în sensul larg al termenului (ocupanţi ai unor funcţii pentru care un organ de partid oarecare avea dreptul să blocheze numirea-alegerea, *cf.* Eyal, Szelényi, Townsley, 2001, p. 262), ei au fost acuzaţi şi de a fi fost „ideologi ai partidului comunist”. Totuşi, ca şi în cazul membrilor „adevăratei” nomenclaturi (în sens restrâns : cadre *numite* de un organ al Comitetului Central al partidului, *cf.* Eyal, Szelényi, Townsley, 2001, p. 262), în pofida capetelor de acuzare formulate împotriva lor, mulţi foşti lideri comunişti universitari de formaţie socioumanistă înregistrau la finele deceniului nouă un succes social (în termeni de statut profesional) şi economic (în termeni de

---

Kaufmann, 1996 ; Laplantine, 1996]. Va trebui să admitem aici pur şi simplu că frustrările subiective nu pot fi nici mai mult nici mai puţin periculoase pentru cunoaştere decât satisfacţiile şi preferinţele subiective şi că, dacă acordăm credit curentelor de gândire citate mai devreme, implicarea subiectivă nu poate fi sub nici un chip eliminată, astfel încât tot ce putem face mai bun este să dezvoltăm pe tot parcursul cercetării o reflecţie cu privire la cercetător ca „instrument”, ca „traducător” care mediază implacabil cunoaşterea. A admite că cercetătorul *mediază* cunoaşterea nu înseamnă a afirma că el o *deformează* implacabil : ideea de deformare implică presupoziţia existenţei unui Adevăr înscris cumva în înseşi procesele socio-politice presupuse la rândul lor a fi obiective şi opuse prin obiectivitatea lor subiectivităţii indivizilor umani obişnuiţi ; din această perspectivă, cercetătorul ar fi nici mai mult nici mai puţin decât un individ cu totul special, dotat cu o capacitate specială, aceea de a se rupe total de condiţia sa de individ obişnuit, de opiniile, de modurile de a gândi, de ataşamentele, de interesele etc. unui om obişnuit, pentru a putea găsi şi scoate la lumină acest Adevăr conţinut în lucrurile însele şi la fel de obiectiv ca şi ele. Or, tocmai aceste presupoziţii sunt în primul rând negate de orientările epistemologice amintite mai sus. Adevărul presupus a exista în „obiectele” socio-politice se dovedeşte a fi mult prea legat de o Normă (religioasă, etică, juridică, estetică etc.) decurgând dintr-o Valoare : nu merg Adevărul-Binele-Dreptatea-Frumosul împreună de-a lungul secolelor, de la religiile şi filosofiile antice până la sociologiile moderne ale unui Auguste Compte sau unui Karl Marx ? Şi cum valorile şi normele s-au dovedit a fi variate şi schimbătoare, nici Adevărul presupus a fi înscris în realitatea socio-politică însăşi nu poate fi altfel. Un suport pentru poziţia epistemologică-metodologică asumată aici ni-l furnizează Dimitrie Gusti care gândea că nu este defel imposibil să se scrie o „autosociologie” a propriei vieţi [Gusti, 1971].

venituri)[1] şi păreau a se fi convertit foarte repede : unii aveau deja o apartenenţă politică alta decât cea comunistă, alţii îşi mărturiseau numai preferinţe politice democrate sau social-democrate, naţionale sau national-creştine, liberale etc. ; deşi puţini aveau o practică religioasă regulată, nici unul nu se declara „ateu" şi aproape toţi făceau trimiteri repetate la faptul de a fi „creştin" ; toţi, fără excepţie, declarau a fi procedat în timp la autoevaluări *morale*. A face inteligibilă biografia socială „paradoxală" – cum o califică chiar unii subiecţi – a acestei categorii prezintă şi un interes în sine : comparând cei zece ani de tranziţie cu ultimii zece ani ai regimului comunist, putem face inteligibile unele mecanisme ale funcţionării şi dinamicii câmpului universitar. Dincolo de aceasta, însă, putem obţine de la această categorie, mai accesibilă, sugestii notabile pentru interpretarea biografiilor „paradoxale" ale unora dintre membrii fostei nomenclaturi (îndeosebi ale acelora cu studii superioare), cu atât mai mult cu cât eşantionul ales aici cuprinde şi subiecţi care au ocupat efectiv „funcţii" în nomenclatura comunistă în accepţiunea restrânsă a termenului.

Nu aveam aşadar, la începutul anchetei, decât foarte multe semne de întrebare în legătură cu noul discurs cu privire la foştii lideri şi „ideologi" comunişti şi dorinţa de a produce o descriere-interpretare alternativă a acestor categorii, a raportului dintre prezentul şi trecutul lor, nu în sensul de descriere-apărare opusă descrierii-acuzare, ci procedând altfel decât proceda discursul legitim al momentului. Cu alte cuvinte, doream să interoghez, după principiul sociologiilor comprehensive şi interpretative, sensurile pe care le dădeau membrii înşişi acţiunilor lor. Optasem pentru o abordare metodologică de tipul *grounded theory* [pentru o sinteză şi o bibliografie, a se vedea Strauss & Corbin, 1994 ; foarte util, de asemenea, Pandit, 1996] : conceptele / ipotezele bine definite nu mai reprezintă condiţiile prealabile ale unui „teren" reuşit, ci dimpotrivă „terenul" este acum acela care oferă punctele de plecare pentru

1. Deşi nivelul reuşitei variază, toţi cei despre care va fi vorba în continuare erau, în momentul recoltării interviului, cadre didactice universitare în învăţământul de stat sau / şi privat, aflate pe poziţii superioare (profesori sau conferenţiari) într-un sistem care rămâne încă foarte ierarhizat. O parte dintre ei, bărbaţi născuţi în anii '50 şi '60, ocupau posturi importante în consiliile de administraţie ale unor unităţi (de învăţământ, cercetare, economice) private, la a căror înfiinţare şi dezvoltare au contribuit în deceniul nouă. Totuşi, dincolo de orice indicator obiectiv, am luat în calcul în selecţia subiecţilor în special sentimentul personal de reuşită. Această alcătuire a „eşantionului" cuprinzând persoane cu reuşită variată îngăduie comparaţia şi surprinderea acelor elemente care pot fi corelate ipotetic cu un nivel mai înalt al reuşitei.

producerea, verificarea, ajustarea şi cristalizarea lor – operaţii simultane şi progresive – într-un model coerent comprehensiv-interpretativ-explicativ. Totuşi, concepte cum sunt „construcţie a sinelui" sau „construcţie identitară" [Dubar, 1991 ; Tap, 1980], ori „carieră morală" în contextul unei „instituţii totale" [Goffman, 1968], ori dinamică a habitusurilor generată de strategiile de menţinere pe traiectorie şi conservare a poziţiilor [Bourdieu, 1979, 1980] erau prezente în minte de la început. Opţiunea metodologică revendicată aici nu pretinde a produce o teorie utilizând exclusiv resursele empirice : achiziţiile şi preferinţele teoretice ale cercetătorului se află întotdeauna acolo, funcţionând ca grilă imposibil de evitat a interpretărilor produse[1]. Libertatea cercetătorului în raport cu propriii „idoli", cu propriile „categorii *a priori* ale sensibilităţii şi intelectului", ori cu propria „intenţionalitate" despre care ne vorbesc Francis Bacon, Immanuel Kant, respectiv Edmund Husserl, nu poate creşte decât proporţional cu achiziţiile (lecturile) sale teoretice şi cu reflecţia sa teoretică dezvoltată pe întreg parcursul cercetării. Vorbim aici despre identitate şi construcţie a sinelui mai degrabă decât despre socializare, întrucât aceste concepte sunt mai coerente cu obiectivele anchetei şi cu metoda biografică aleasă. Conceptul de socializare implică o acţiune socială considerată mai ales dintr-o perspectivă „obiectivă" şi descrisă ca atare. Identitatea presupune o „realizare" subiectivă, în sensul de manifestare în mediul social – „obiectiv" – a subiectivităţii, o subiectivitate care nu se poate nici construi şi nici obiectiva altfel decât prin mobilizarea unor resurse din acest mediu : Claude Dubar vorbeşte despre împletirea continuă a două procese, unul subiectiv-biografic şi unul obiectiv-relaţional [Dubar, 1991, p. 118]. Aceasta ne şi interesează aici : raportul subiectiv cu propria biografie şi cu schimbările produse în mediu, cum „se împacă" subiecţii cu trecutul lor, ce anume din acest trecut poate fi mobilizat ca resursă în noile contexte ?

În timpul recoltării şi analizei primului interviu „aprofundat"[2], cu rol exploratoriu în limbajul metodologiei clasice, pe baza căruia mă străduiam să

1. Cu privire la această „determinare conceptuală" inevitabilă a cunoaşterii empirice, a se vedea, de exemplu, poziţia kantiană a lui Lucian Blaga, 1983 ; sau, pentru o lectură sintetică a textului lui Blaga, Stănciulescu, 2000.
2. Mai mult de 20 de ore de înregistrare pe casete audio a povestirii vieţii unui subiect ales pentru poziţia sa foarte profitabilă pentru mersul anchetei : în momentul interviului – reuşită socială (statut, venituri) ; în anii '80 – la intersecţia celor trei sfere ale puterii universitare („organele de partid", „organele de învăţământ", UASCR) şi a diferitelor niveluri ale puterii (naţional, judeţean, al centrului universitar, al instituţiilor de învăţământ superior). În plus, el a manifestat din capul locului şi la fiecare dintre întâlniri o mare disponibilitate pentru colaborarea cu cercetătorul.

modelez primele repere ale unei „teorii întemeiate”, ipotezele ce aveau să fie verificate-ajustate-cristalizate prin celelalte interviuri, s-a putut deja observa că ideea „convertirii” post-comuniste era complet absentă. Ea nu a apărut defel nici în interviurile următoare[1]. Conceptul, inspirat din experienţa religioasă, implică presupoziţia unei identificări cvasi-totale a subiecţilor mai întâi cu un sistem de valori-norme-reguli şi de aşteptări de rol, presupus coerent, iar apoi cu altul, la fel de coerent, dar diferit în esenţă de primul, astfel încât avem o ruptură între prezent şi trecut. Or – aşa cum vom argumenta –, conceptele *in vivo* [Strauss & Corbin, 1994] care domină construcţiile discursive elaborate pe parcursul interviurilor sunt cu mult mai nuanţate şi indică nu o ruptură, unică şi totală, cu trecutul (convertire post-comunistă), ci dimpotrivă o construcţie istorică a biografiei prin multiple „treceri” în sens antropologic (subiecţii vorbesc despre „praguri”, „cotituri”, traiectorii în care „nimic nu a fost linear”) care solicită continuu mobilizarea în contexte noi a unor structuri subiective (nu atât valori-norme-reguli, cât capacităţi, habitusuri de *resemnificare şi rearticulare* a „obiectelor” sociale) formate şi dezvoltate în experienţele anterioare. Pe măsură ce înaintează în experienţa socială, indiferent că este o experienţă comunistă sau postcomunistă, indivizii practică tot mai puţin o identificare fermă cu valori-norme-reguli şi cu aşteptări de rol unice şi idealizate, învăţând tot mai bine să stăpânească un „joc” subtil şi situaţional al identificării-diferenţierii şi o dinamică identitară bazată pe „glisare” în cadrul unui complex identitar politico-academico-moral calificat drept „maleabil”, „flexibil”. Un „joc” pe care, după 1989, îl vor acomoda la

1. În perspectiva *grounded theory*, dimensiunile eşantionului nu au importanţă în sine. Glaser & Strauss [1967] pledează în favoarea unei eşantionări teoretice [*theoretical sampling*] în care criteriul validităţii nu este statistic, ci teoretic, vizând *saturaţia modelului teoretic produs* (nu a datelor empirice recoltate, ceea ce deosebeşte „teoria întemeiată” de sociologia profesată mai frecvent de cercetătorii francofoni) : recoltarea datelor se încheie atunci când modelul s-a „legat”, a devenit suficient de coerent [a se vedea şi Kaufmann, 1996].
   În total, au fost intervievate nouă persoane, trei femei şi şase bărbaţi, reprezentând egal trei generaţii : născuţi şi socializaţi înainte de 1945 (punctul de plecare al regimului comunist), între 1950 şi 1965, după 1965 (aşa-zisa „Epocă de Aur”). Întrucât, pentru a-i convinge să participe la anchetă, li s-a promis ferm anonimatul şi întrucât cei mai mulţi au deţinut şi deţin poziţii care i-ar putea face uşor recognoscibili, nu pot fi furnizate informaţii mai precise în legătură cu alcătuirea eşantionului. Vom indica pe parcurs numai sexul subiectului şi generaţia (de exemplu : masculin, n. înainte de 1945) şi numai acolo unde variabilele sex şi vârstă / generaţie s-au dovedit importante în înţelegerea acţiunilor lor.

noile exigenţe contextuale, cu atât mai mult cu cât oportunităţile create de aceste contexte noi permit sau chiar solicită mobilizarea unor resurse subiective pe care ei le-au exersat îndelung în timpul regimului comunist. Vom identifica în cele ce urmează câteva dintre aceste resurse.

3. *Hic Rhodos, hic salta !* Nevoia de „realizare" şi voluntarismul în valorificarea oportunităţilor aici şi acum

> „A fost şi dorinţa mea de a depăşi aceste eşecuri, de a mă *realiza*. Or, acuma mi se oferea o *oportunitate*. [...] Ce puteam să fac, să refuz ? Mi s-a oferit o *şansă*. Era *şansa mea să dovedesc* că acolo unde mi se închiseseră uşile *pot să fac ceva* şi pot s-o fac mai bine decât altul. [...] [După 1990 :] Încercam să construim oportunităţile pe care ni le refuza societatea. [...] Am dat curs acestor oportunităţi care mi s-au oferit" [masc., n. 1946-1965 ; s.n., E.S.].

> „Mi-a plăcut să pot organiza eu. Lucrurile *aşa cum erau ele*. Pentru că ştiam că în orice organizaţie activităţile acelea *trebuiau* să aibă loc şi *trebuia* să le organizeze cineva. Eu sau altul. Era *posibilitatea mea de a demonstra că pot* să fac lucrurile acelea, şi că pot să le fac foarte bine. [...] Eu mă antrenam, era pentru mine o activitate ca oricare alta. [...] Mi-au priit exerciţiile acelea de responsabilizare" [masc., n. după 1965 ; s.n., E.S.].

Mai mulţi autori argumentează că acţiunile sociale pot fi puse în legătură cu unele constante antropologice, între care nevoia de exteriorizare a indivizilor umani [a se vedea, de exemplu, Berger & Luckmann, 1966]. În limbajul hegelian-marxist al subiecţilor noştri, aceasta se traduce prin nevoia de „realizare" personală, de „manifestare" în exterioritatea mediului social a ceva din „esenţa" interioară a individului, pe care el o impune astfel *ca reală*, atât pentru sine, cât şi pentru ceilalţi (recunoaştere). După toate probabilităţile, intensităţile cu care această nevoie de exteriorizare şi (auto)recunoaştere ajunge să fie resimţită sunt variate de la un individ la altul, aşa cum sunt – cert – şi modalităţile în care fiecare învaţă şi reuşeşte să se realizeze : dincolo de posibile determinări biologice, incerte în stadiul actual al cunoaşterii, biografia fiecăruia are cu siguranţă un cuvânt de spus în aceste variaţii. Toţi foştii lideri comunişti pe care îi găsim mai mult sau mai puţin „realizaţi" la zece ani după răsturnarea din decembrie 1989 invocă o nevoie personală intensă în acest

sens şi vom discuta mai jos despre condiţiile istorico-biografice în care această nevoie a putut să se dezvolte. Nici constrângerile totalitare, nici excluderile sau marginalizările tranziţiei nu au blocat-o, dimpotrivă, şi unele, şi celelalte au dezvoltat-o, între altele pentru că au funcţionat ca provocări pe care mediul le lansează şi ca obstacole ce fac ca satisfacţia realizării să fie cu atât mai mare. Nevoia de realizare le apare ca primul *dat existenţial* al vieţii lor : „aşa sunt eu făcut(ă)”, de Natură, de Dumnezeu şi de Oameni, dar are prea puţină importanţă în acest punct al raţionamentului cum am ajuns să fiu aşa, ceea ce contează este că *sunt* pur şi simplu aşa şi nu altfel.

O altă constantă antropologică, deschiderea indivizilor către mediul lor de viaţă, face ca acest mediu să modeleze nevoile şi potenţialul fiecăruia („esenţa” individului), funcţionând şi ca un factor de închidere obiectivă şi subiectivă a sferei posibililor [Berger & Luckmann, 1966]. Intensitatea cu care este resimţită nevoia de realizare, spaţiile şi formele în care indivizii îşi exteriorizează esenţa sunt dependente de mediu. Or, acest mediu face parte din lucrurile în legătură cu care libertatea noastră de alegere este limitată. Deschiderea funciară către mediu şi nevoia de exteriorizare ne determină, cu rare excepţii, să acceptăm acest mediu ca pe un alt *dat existenţial* : din varii împrejurări, se întâmplă că mă aflu pur şi simplu *aici şi acum*, acesta este „destinul meu”, să evoluez în acest regim politic şi printre aceşti oameni, şi nu pot schimba aceasta chiar dacă aş dori. Mai ales atunci când frontierele sunt sistematic închise prin voinţă politică – obiectiv : prin controlul sever al intrărilor şi ieşirilor ; subiectiv : prin controlul mesajelor şi experienţelor socializatoare –, ca în cazul societăţilor comuniste : „La vremea aceea, sincer să fiu, nu intuiam că socialismul va dispărea. [...] Realitatea era foarte dură : ori să fugi, ori să te adaptezi”. Încât „singura opţiune rezonabilă” rămâne să mă realizez *hic et nunc*. Atâta timp cât „aşa sunt eu făcut(ă)” încât să simt nevoia să(-mi) dovedesc că sunt capabil „să fac Ceva” şi „să fiu Cineva” şi atâta timp cât sunt convins(ă) că acţionez în limitele normalităţii pentru că eu cred că acesta este „visul oricărui anonim” şi nu doar al meu, trebuie să accept că un potenţial subiectiv oarecare, dacă există într-adevăr, se realizează în orice împrejurări : *Hic Rhodos, hic salta !*

Consecinţa imediată este o atitudine voluntaristă, activă, „agresivă” chiar în raport cu mediul şi cu propriul „destin” : foştii lideri sunt oameni care caută oportunităţi de realizare, le valorifică atunci când le găsesc, iar în caz contrar le creează, la nevoie forţând – îndeosebi după 1990 – limitele structurale.

Care sunt particularităţile mediului în care subiecţii care ne interesează aici sunt obligaţi, prin însuşi faptul apartenenţei lor naţionale, să se realizeze ? Către ce spaţii sociale ale posibilităţilor de manifestare fenomenală a esenţei lor sunt ei orientaţi de structurile existente şi, implicit, de acţiunile socializatoare ? Şi, în consecinţă, în ce constă esenţa pe care o realizează, ce însuşiri personale sunt aduse la lumină în acţiunile lor ?

4. *Zoon politikon* ca produs al unui complex identitar construit de istorie şi interacţiunile experimentate

> „Ca un *boule de neige*, aşa, se lipesc mereu şi se-adună, se-adună, de la grădiniţă şi ciclul primar, iar competenţa dobândită pe plan *profesional*, în *raporturile cu ceilalţi* îţi dă mereu sentimentul că trebuie să fii *şef* [s.n., E.S.]. Că nu poţi să te laşi condus, nu admiţi ca principiu, eu nu admit, că unul care se află sub mine, sub competenţa mea, poate să-mi dea la un moment dat un ordin, cât de mic. […] Vine şi ca un răspuns la trebuinţa de a conduce, de a fi şef, […] ca o recunoaştere firească a faptului că, dintr-o mulţime oarecare, întrucât *eu* sunt cel mai bun profesional, tot eu trebuie, fireşte, să fiu şi şeful în plan politic. Pentru că era singura modalitate de organizare. Dacă ar fi existat Asociaţia Oamenilor de Ştiinţă din clasa a doua, probabil că aş fi fost şeful *acelei* organizaţii. Dar fiindcă nu exista decât Organizaţia Pionierilor, fireşte am devenit comandantul organizaţiei de pionieri. […] Tot aşa şi în facultate. […] Eu am fost din prima zi «Şefu'» pentru colegii mei, în virtutea faptului că intrasem primul şi ţineam «condica». […] Am intrat în sistem pe criterii formale. Dar după, am dovedit şi că pot organiza o ieşire, un chef, că pot face rost de o damigeană cu vin, eu mai şi cântam şi aşa mă iubeau şi fetele. […] Eram un copil cuminte, aşezat pe traiectorie, […] practic eram un cadru care urma să devină de profesie. Chiar mă gândeam foarte serios […] Probabil că ar fi fost singura opţiune rezonabilă la vremea aceea" [masc., n. după 1965].

Dincolo de aspectul particular al continuităţii perfecte a traiectoriei, caracteristic îndeosebi generaţiilor mai tinere, povestirea acestui subiect exprimă la modul cel mai crud logica generală a autoidentificării politice a subiecţilor intervievaţi. Astăzi, ei îşi privesc intrarea „în sistem" înainte de toate ca o intrare în *politic*, în sensul antropologic al termenului, de guvernare, organizare, conducere [a se vedea, de exemplu, Balandier, 1967] : ex-liderul universitar comunist se proiectează în propriul trecut ca „şef" care şi-a

dobândit poziţia prin performanţele superioare probate în lumea cotidiană a muncii (aici : în activitatea şcolară-profesională) şi în experienţele din grupurile de egali. Identitatea sa politică se defineşte, pentru el, prin două componente : *statutul* („a fi Cineva”), care se confundă cu prestigiul, fiind câştigat ca o recunoaştere a meritelor, şi *managementul* (a elabora şi a realiza proiecte de acţiune colectivă, ca formă de „a face Ceva” cu semnificaţie socială). Politica, în sensul de activitate care are la bază un program, o anumită *ideologie de partid* (aici : comunistă), este un reper identitar care, îndeosebi pentru generaţiile mai vârstnice, devine semnificativ mai târziu şi în grade şi forme variate. Vom reveni asupra raporturilor cu această ideologie. Deocamdată să explicităm logica intrării şi rămânerii în politic, înţeles ca statut-prestigiu-recunoaştere şi management.

După 1945, propaganda difuzează sistematic mesage cu privire la construcţia unei societăţi bazate pe justiţie socială şi pe merit personal. Şcolarizarea copiilor şi adolescenţilor dobândeşte tot mai mult semnificaţia de spaţiu privilegiat al investirii (realizării) personale, atât pentru părinţii deposedaţi de capitaluri economice prin naţionalizarea din industrie, bănci şi comerţ (1948) şi prin cooperativizarea agriculturii (1949-1965), cât şi pentru copiii / adolescenţii înşişi. Extinderea progresivă a gratuităţii la toate nivelurile şi formele învăţământului şi politicile de susţinere materială (burse, ajutoare) a elevilor proveniţi din familiile cu venituri mici fac ca ideologia justiţiei-meritului să „prindă” mai ales în categoriile defavorizate, iar reuşita şcolară să fie interpretată ca măsură a calităţilor personale : lungimea traseului şcolar şi nivelul notelor şcolare sunt presupuse a măsura inteligenţa şi înclinaţiile naturale ale copilului, munca de care este el capabil, însuşiri precum seriozitatea, conştiinciozitatea, capacitatea de efort susţinut etc., precum şi caracteristicile *morale* ale familiei sale. În acelaşi timp, îndeosebi în primele două generaţii identificate aici, propaganda şcolară le apare copiilor de muncitori şi de ţărani din rândurile cărora sunt selecţionaţi cu precădere liderii comunişti ca o promisiune de „viaţă mai bună şi muncă mai uşoară”, ceea ce implică în principal nu o logică a identificării, ci una a luării de distanţă (delimitării, diferenţierii) : cei în cauză nu pot defini exact obiectivul către care se îndreaptă, dar ştiu foarte bine de ce vor să „scape” învăţând „carte” : munca grea, fizică şi viaţa „la ţară”. Pentru cei veniţi din rural, contactul cu liceul echivalează cu un contact mai extins cu oraşul şi construieşte prima ruptură *ideologic* semnificativă din biografia lor : „Veneam dintr-o lume unde era multă violenţă, multă tristeţe, muncă extraordinar de grea, aici era mai multă seninătate, mai multă... şi treptat-treptat am ajuns să cred că într-adevăr oraşul e superior, că oamenii gândesc mai bine, că într-adevăr

există sălbăticie [în sate] şi să doresc să nu mă mai întorc” [am dezvoltat toate aceste teme în Stănciulescu, 1998].

Pe de altă parte, şcolarizarea în învăţământul general obligatoriu (prelungit progresiv la 7 ani în 1956, la 8 ani în 1961, la 10 ani în 1968), în şcoli profesionale sau / şi licee, în şcoli post-liceale şi institute de învăţământ superior a fost treptat asociată cu o educaţie politică sistematică în cadrul unor „organizaţii revoluţionare” ale copiilor şi tineretului[1]. Normele de funcţionare a acestor organizaţii mobilizează sistematic ideologia justiţiei-meritului şi fac ca ele să apară ca organizaţii paraşcolare sau paraprofesionale. Iniţial, „primirea” însăşi în aceste organizaţii este condiţionată de nivelul de reuşită şcolară şi de evaluările pozitive din partea cadrelor didactice şi este celebrată ritual ca semn al recunoaşterii instituţionale a performanţelor individului (consacrare). După 1965, când aceste „organizaţii revoluţionare” sunt una câte una definite ca instanţe principale în sistemul de educaţie politică şi devin „de masă”, nivelul recunoaşterii meritelor este asociat nivelului „funcţiei” deţinute în ierarhiile organizaţionale.

„Primirea” în partidul comunist şi cariera politică se supun şi ele aceloraşi norme care trimit la ideologia recunoaşterii : a unor merite personale prezente (şcolare / profesionale) şi a unei biografii merituoase (un „dosar bun” înseamnă, pe lângă origine socială „sănătoasă” – muncitoresc-ţărănească şi, dacă nu comunistă, măcar fără „probleme” politice –, să fi fost membru şi, după 1965, să fi avut „funcţii” în organizaţiile amintite, ceea ce înseamnă să fi avut un parcurs şcolar de reuşită). Practic, partidul comunist le-a putut apărea cu uşurinţă acestor membri ca o organizaţie paraşcolară (pentru studenţi) şi paraprofesională (pentru cadrele didactice) şi nu este nimic surprinzător în faptul că „funcţiile” deţinute sunt interpretate astăzi preponderent în aceste registre situate la marginea politicului propriu-zis.

Ocuparea unei „funcţii de conducere” nu înseamnă numai recunoaştere a unor merite intelectuale (şcolare şi profesionale) în câmpul politic, ea apare şi ca recunoaştere a calităţilor moral-interacţionale în grupurile de egali, întrucât trece invariabil printr-un ritual („adunarea generală”) în care colegii îi propun

1. Organizaţia Pionierilor (1949 ; din 1966 „sub conducerea nemijlocită a P.C.R.”), pentru elevii între 9-14 ani ; Uniunea Tineretului (Muncitor în 1949, Comunist din 1965), pentru elevii cuprinşi în şcoli profesionale, licee şi şcoli postliceale învăţământ de zi, studenţi, tineri până la 30 de ani încadraţi în muncă ; Uniunea Asociaţiilor Studenţeşti (1957), devenită a Studenţilor Comunişti (UASCR) în 1974, pentru studenţii din învăţământul de zi ; în 1976, o organizaţie a copiilor cuprinşi în grădiniţă (4-7 ani), Şoimii Patriei, era de asemenea înfiinţată.

şi votează pe liderii locali şi pe eligibilii în „organele superioare”. În afara experienţelor şcolare / profesionale, sociabilitatea, în special masculină, oferă cea de-a doua linie importantă de continuitate (şi legitimitate) : viitorii lideri sunt copii şi adolescenţi care participă activ la diferite activităţi extraşcolare – „organizaţiile revoluţionare” fiind acelea care le oferă singurul cadru de manifestare –, dar care se remarcă şi în jocul de fotbal sau în cadrul întâlnirilor informale (cântă, ştiu să spună „bancuri”), care, în generaţiile mai tinere, au curajul să-şi asume responsabilitatea unor „şotii” ce neagă regulile instituţionale etc. Ei probează şi îşi exersează astfel interesul pentru acţiunea colectivă, capacitatea de identificare cu grupul şi de asumare a responsabilităţii pentru acţiunile acestuia, capacitatea de a mobiliza şi de a organiza grupul… Cercul formal-informal se închide astfel, pentru că prin acestea ei îşi atrag nu numai simpatia, respectiv voturile colegilor, cât şi încrederea celor din sistem : „Dacă înainte de alegeri cineva era capabil să adune cotizaţia, o treabă penibilă, însemna că e capabil să-şi mobilizeze colegii şi era imediat remarcat şi trecut pe lista de propuneri”. Mecanismele raporturilor de sociabilitate par a fi responsabile de şansele mai mici ale fetelor în sfera politicului : la reuşită şcolară egală, ele nu au aceeaşi extensie şi aceeaşi intensitate a raporturilor în grupurile de vârstă şi sex pentru că, dacă în raport cu reuşita şcolară ideologia meritocratică modernă pătrunde masiv, experienţele din grupurile de egali rămân reglate de modelul tradiţional ce le impune fetelor să fie „rezervate”, „la locul lor” etc., însuşiri care nu le îngăduie nici să avanseze prea mult către marginea sistemului pentru a se face cunoscute celor care decid asupra „rezervei de cadre” şi „listelor de propuneri”, nici să probeze în faţa colegilor comportamentele aşteptate de la un lider. Cu atât mai mult cu cât sociabilitatea din marginea sistemului şi din sistem se dezvoltă în jurul unui ritual specific masculin : întâlnirea şi schimbul de opinii „la un pahar”.

5. Opţiunea pentru câmpul politic ca efect al îngustării sferei posibilităţilor de realizare

Justificările construite de-a lungul tuturor interviurilor cu foşti lideri comunişti universitari mobilizează din plin aceste elemente şcolar-intelectuale, profesionale şi morale.

Pentru unul dintre subiecţii din generaţia născută înainte de 1945, care pătrunde „în sistem” direct „din producţie”, înainte de a fi fost admis în învăţământul superior, sfera politicii este un mijloc de atingere a idealului cvasi-general în epocă de a evita munca grea (fizică). Un mijloc cu atât mai

legitim („muncă cinstită") cu cât subiectul se simte înşelat în aşteptările pe care propaganda meritocratică a vremii i le forjase : ca mulţi alţi copii „de la ţară" care „învăţau bine", dorise să devină învăţător şi să scape astfel de munca agricolă penibilă, dar în lipsa unui sistem eficace de orientare şcolară optase pentru şcoala profesională crezând că „de acolo ieşi profesor". Nu vede nimic compromiţător în faptul de a fi „activist", atâta vreme cât este recrutat pentru calităţi *moral-profesionale* probate în muncă şi recunoscute de colegi : înainte de orice promovare, cei din jur îl califică sistematic drept „cuminte", „serios", „muncitor", „de încredere", valori interiorizate în experienţele familiale şi comunitare originare şi care, la vremea respectivă, nu au pentru el nici o semnificaţie politică. Munca de partid îi apare ca o deschidere a spaţiului posibililor, „o meserie ca oricare alta" din evantaiul celor eligibile (fără muncă fizică şi cu posibilităţi de promovare în ierarhia socială).

Un alt subiect din aceeaşi generaţie, o femeie, este „căutată" de „cineva de la partid" după ce terminase facultatea ca „şefă de promoţie" şi după ce, rămasă în universitate într-un context favorabil („generaţia vărsată" în învăţământul superior la sfîrşitul anilor '50 şi începutul anilor '60 pentru a rezolva criza de cadre generată de epurările politice şi de politica de dezvoltare), trăise sentimentul de a fi „aruncată" într-o structură universitară marginalizantă (predă filosofie într-o facultate cu un alt profil). Într-un context sau altul, toţi bărbaţii intervievaţi indiferent de generaţie relatează că în mediul universitar femeile cu rezultate şcolare bune erau calificate drept „tocilare" şi nu erau recunoscute ca atare de colegi, astfel încât algoritmul politic ce impune ca un procent din liderii de partid să fie femei îi oferă acestui subiect un spaţiu al posibilităţii de ieşire dintr-un impas al aspiraţiilor de realizare profesională şi socială legitimate de rezultatele şcolare.

În aceeaşi situaţie se află un alt subiect, de sex masculin, dintr-o altă generaţie (1945-1965) care, după ce este stimulat să spere într-un post în învăţământul superior de profil, se vede mai întâi obligat să se mulţumească cu o „repartiţie" într-un liceu, iar apoi cu un post de asistent într-o facultate în care filosofia şi ştiinţele sociale sunt discipline marginale, iar aceasta într-o perioadă în care promovările sunt foarte rare şi condiţionate politic. El poate corela activitatea sa de lider politic cu însuşiri dobândite în experienţa de cadru didactic (plăcerea de a lucra cu tinerii, capacitatea de comunicare cu ei, obişnuinţa de a se informa meticulos şi de a elabora un plan înainte de a se angaja într-o acţiune, capacitatea de a mobiliza interesul colectiv pentru acţiune etc.) şi „măsurate" prin rezultatele elevilor / studenţilor săi la diferite concursuri şcolare, dar şi prin atitudinile publice ale acestora faţă de el („De ce crezi tu că te iubesc studenţii ? ").

Că nu este vorba doar despre „invenţii” cu rol de (auto)justificare o dovedeşte compararea discursurilor acestor foşti lideri cu acelea furnizate, cu prilejul unei alte anchete, de oameni obişnuiţi în mobilitate, aparţinând aceloraşi generaţii : constatam atunci că identitatea acestor „transfugi de clasă” postbelici (şi toţi liderii comunişti sunt, graţie politicii de cadre, „transfugi de clasă”) se constituie nu pe o singură axă, ci ca un ansamblu eterogen (*complex identitar*) ce se articulează în configuraţii variate al căror „nucleu dur” rămâne totuşi invariabil : şcolar-intelectual şi moral-interacţional [Stănciulescu, 1998].

În anii ’80, în special pentru studenţii-lideri şi pentru tinerii absolvenţi de învăţământ superior, lucrurile devin cum nu se poate mai clare. O carieră intelectuală era, practic, greu de imaginat : oraşele mari fuseseră declarate „închise”, învăţământul superior nu primea noi cadre decât în mod cu totul excepţional, doctoratele şi avansările erau extrem de puţine şi condiţionate politic... Spaţiul posibililor se îngustase extrem de mult, iar câmpul politic se prefigurează ca singurul în care aceşti subiecţi aflaţi în situaţie de reuşită şcolară şi care manifestă un extraordinar ataşament la ideologia meritocratică mai pot spera să se „realizeze”, „să facă Ceva” şi „să devină Cineva”. În consecinţă, aspiraţiile de mobilitate se deplasează masiv către câmpul politic. Limbajul utilizat în descrieri probează că în anii ’80 exista deja o aristocraţie de partid-stat suficient de vizibilă pentru a funcţiona ca o categorie explicită de identificare : „lumea bună”, „lumea celor care cuvântă şi cuvântă cu greutate”, lumea ocupanţilor „funcţiilor” importante. După cum indică şi o anchetă realizată în epocă [Mitulescu & Ştefănescu, 1986], funcţiile de conducere funcţionau, înaintea nivelului de instruire, ca principal spaţiu al diferenţierii sociale – „distincţiei”, pentru a folosi cunoscutul concept bourdieuzian –, în timp ce alte variabile precum veniturile, confortul şi dotarea locuinţei, consumul cultural erau mai curând dimensiuni ale „omogenizării sociale”, funcţionând ca factori de diferenţiere doar în corelaţie cu funcţiile de conducere şi nivelul de instruire. Atracţia exercitată de câmpul politic este stimulată şi de faptul că, pentru prima dată, politica de cadre procedează la o deschidere a câmpului pentru intelectualii de elită : din relatările foştilor ocupanţi ai unor poziţii superioare rezultă că recunoaşterea din câmpul intelectual devine în a doua jumătate a acestui deceniu un criteriu în constituirea „rezervei de cadre” (listei de eligibili). O „nobleţe de stat” (aici partid-stat, pentru că din anii ’70 poziţiile de conducere „pe linie de” stat şi partid se confundă, una şi aceeaşi persoană deţinând funcţii în ambele registre) este pe cale de a fi confecţionată, prin acelaşi mecanism al capitalului şcolar-inte-

lectual combinat cu capitalul politic, pe care Pierre Bourdieu îl identifica în societatea franceză [Bourdieu, 1989]. Acest mecanism nu este cu totul nou în societatea românească : încă din secolul al XVIII-lea, surse istorice probează existenţa unei legături între capitalul simbolic („lumea bună") şi poziţiile în conducerea statului, precum şi atracţia pe care o exercitau acestea din urmă pentru categoriile de mijloc [Cantemir, 1978], iar la finele secolului al XIX-lea şi în prima jumătate a secolului XX, statul modern nu face decât să adauge capitalul şcolar la mecanismele tradiţionale de acces la „funcţii", construind aspiraţii care leagă în mod necesar reuşita şcolară de poziţiile birocratice, „funcţionăreşti", ce apar în conştiinţa comună ca poziţii de putere / „şef" [Benedict, 1943 ; Coşbuc, 1901].

6. „Noi, adică ei" Problema gestiunii flexibile a frontierelor simbolice

„«Zici că e de la partid ? ! Vorbeşte ca unul de-al nostru». [...] Şi mi-a fost de ajuns ca să-mi fac şi eu o idee despre poziţia mea. Nu în ierarhia instituţională. În Cealaltă. Bazată pe Valoare [intelectual-culturală]".

„«Tu uiţi că eşti cadru didactic ? ! » Ei uitau că eu eram pus acolo să-i reprezint pe studenţi. [...] Nu am acceptat imixtiuni".

„I-am răspuns că eu îi reprezint pe colegii mei, că am fost aleasă, nu numită. [...] Eu nu am lucrat decât în mediul universitar, cu colegii".

„Noi [administraţia universitară] apreciam că tânărul respectiv era prea crud şi cu convingeri prea clare [pro-studenţeşti]. [...] «Dacă-l punem, vom dansa». [...] Îi preferam pe cei care simţeau nevoia să se sfătuiască [cu administraţia]".

Apartenenţele nu sunt foarte uşor de definit pentru nimeni şi niciodată [a se vedea, de exemplu, Merton, 1965]. Dincolo de privilegierea evidentă a identităţii intelectual-academice, fragmentele citate arată că pentru liderii comunişti universitari gestiunea frontierelor diferitelor categorii „noi" cu care au dreptul sau / şi trebuie să se identifice ridică într-adevăr probleme. Şeful Secţiei Învăţământ dintr-un comitet judeţean de partid este el „activist" al partidului din a cărui nomenclatură face parte sau „coleg" al cadrelor didactice universitare şi cercetătorilor, în virtutea faptului că este posesor al unei diplome de învăţământ superior şi unei diplome de doctorat, lector în

învăţământul de partid şi, după insistenţe, reuşeşte să ţină cursuri şi în învăţământul de stat ? Personalităţile universitare îi spun „Colega”, îi „sunt aproape” în împrejurări semnificative pentru identitatea sa intelectuală, cum ar fi susţinerea doctoratului, îl invită la diferite acţiuni, îi dăruiesc cărţi cu autografe care omagiază apartenenţa sa intelectuală, dar nu uită totuşi că el „a făcut facultatea la [academia de partid] «Ştefan Gheorghiu»” şi îi refuză sistematic, din cauza identităţii politice pe care i-o atribuie, statutul de cadru didactic al unei instituţii de stat. Pe de altă parte, în cadrul comitetului judeţean acest şef de secţie este considerat „reprezentantul partidului în centrul universitar”, dar este plasat la distanţă de normalitatea grupului prin apelativul „Profesore”. Multe alte exemple ar putea fi invocate. De pildă, pe cine reprezintă un cadru didactic titular „pus” secretar de către partid într-o adunare generală în care a fost votat de colegii săi de muncă ? Faţă de care „noi” trebuie să fie loial un asistent universitar care a fost „pus” de „organele de partid” să conducă asociaţia studenţilor, dar numai după ce a fost votat de reprezentanţii acestora ? Dar studentul care deţine o funcţie de asociaţie la nivelul instituţiei de învăţământ, trebuie să se alieze mai curând cu cadrele didactice şi „să apere institutul” sau mai curând cu „organele superioare” de asociaţie într-un corp care „apără interesele studenţilor”, uneori împotriva cadrelor didactice ?

Gestiunea frontierelor simbolice reprezintă o temă dominantă şi generală în interviuri, fiind sistematic interpretată în termenii antropologici ai politicului (poziţii superioare în ierarhiile meritului-puterii şi expansiunea teritoriilor de „realizare”). Chiar şi atunci când este vorba despre raporturile interetnice şi interregionale : Celălalt-minoritar (ţigan, evreu, ungur etc., dar şi ardelean, moldovean, oltean etc.) poate fi uşor acceptat ca persoană „cumsecade”, coleg, vecin, ca prieten chiar, dar numai atâta timp cât nu devine „primul” în ierarhia grupului (clasă şcolară, concurs de admitere, organizaţie) sau, mai general, cât nu apare în ierarhii în faţa unui „autohton”. Marcarea simbolică sau chiar materială a statutului de „intrus” în ierarhie reprezintă o formă de a face vizibile frontierele grupului, pe care altminteri politica naţională şi funcţionarea vieţii cotidiene le estompează : „Ia să vedem cine e ardeleanul atât de grozav care a venit să ia locul copiilor noştri [la concursul de admitere în învăţământul superior]” ; „Cadrele universitare îl tratau ca pe un intrus pentru că făcuse facultatea la «Ştefan Gheorghiu»”.

În evoluţiile structurale, o tendinţă de estompare şi transgresare politică a frontierelor poate fi uşor sesizată în anii ’80. Formal, „puterea periferică”

[Grémion, 1976] în mediul universitar este exercitată prin „tripticul partid – învăţământ – studenţi”. Prin proiectul său, acest sistem este gândit astfel încât să asigure „conducerea de către partid” a mediului universitar local : toţi membrii „organelor de învăţământ” (rectori, prorectori, decani, prodecani, membri în senate sau în consiliile profesorale) şi ai consiliilor ASC trebuie să fie membri de partid, iar una şi aceeaşi persoană poate cumula funcţii „pe linii” diferite ; un procent din membrii senatelor şi consiliilor profesorale trebuie să fie studenţi, iar reprezentanţii studenţilor trebuie să fie membri de partid şi agreaţi de „organul de partid” ; preşedintele asociaţiei studenţilor la nivel de centru universitar trebuie să fie cadru didactic, tânăr şi, evident, membru de partid ; toate deciziile mai importante trebuie să fie rezultatul punerii de acord a punctelor de vedere ale celor trei organizaţii. În afară de aceasta, partidul comunist a speculat şi a întărit legătura dintre identitatea politică şi componentele intelectuală-culturală-profesională şi morală-interacţională ale complexului identitar : criteriul meritului profesional-intelectual este făcut tot mai vizibil în politica de cadre (ceea ce nu înseamnă neapărat că avea într-adevăr forţa care i se atribuia, dar acest aspect este secundar în raţionamentul de faţă), iar din anii ’70 oricare dintre membri poate fi „pus în discuţie în adunarea generală” pentru abateri de la normele morale. Delimitările sunt tot mai greu de operat, iar identitatea trebuie, prin forţa lucrurilor, (auto)definită după o logică *şi-şi*.

Totuşi, din grijă pentru aparenţa democratică şi interesat, din motive pragmatice, să delege gestiunea curentă a unor activităţi birocratice (înscrieri ale studenţilor, cataloage, diplome etc.), sociale (cămine, cantine, bilete de odihnă, tratament, tabere etc.) şi culturale (spectacole de toate felurile, festivaluri etc.), partidul nu exclude autonomia administraţiei universitare şi a asociaţiei studenţeşti una în raport cu cealaltă şi fiecare în raport cu organizaţia de partid. Pe de altă parte, un control al grupului asupra liderului de organizaţie este stimulat prin chiar normele de funcţionare a acesteia : consacrarea pe funcţie se produce într-o „adunare generală de alegeri” unde viitorii lideri primesc votul acelora pe care urmează să-i conducă. Indiferent de acest vot (care poate fi „de faţadă” sau, la limită, chiar forţat), acela care nu se face acceptat de grup „nu avea zile bune” şi risca să fie în orice moment reclamat „la organele superioare”. Forţa extraordinară a ideologiei meritocratice în lumea universitară impune ca poziţia profesională-intelectuală-culturală să fie recunoscută de membrii grupului. La fel, calitatea moral-interacţională, pentru că toţi aceşti lideri ai puterii periferice lucrează „cu oamenii” şi sunt evaluaţi de oameni – cadre didactice şi studenţi, dar şi printre superiori sunt „mulţi oameni de bun simţ” –, de cele mai multe ori într-o interacţiune faţă-în-faţă

şi după norme ce-şi au originea în modele culturale. Dacă modul verbelor utilizate în descrieri este un bun indicator pentru rolul mai degrabă pasiv al viitoarelor cadre de partid înainte de acest moment al consacrării prin alegeri („am fost selectat”, „am fost reţinut în sistem”, „m-am trezit chemat”, „am fost pus”), ulterior ei intră treptat într-un fel de logică a democraţiei / responsabilităţii postelectorale şi se autoidentifică cu valorile, cu nevoile, cu interesele acelora care i-au „ales”, devenind în autopercepţie tot mai mult lideri „ai vieţii ştiinţifice şi intelectuale”, „în mediul universitar”, „la studenţi” : „În virtutea faptului că am fost ales într-o plenară, am avut sentimentul că trebuie să mă simtă că sunt al lor”.

Mai multe consecinţe decurg din această situaţie structurală polivalentă. Mai întâi, cu cât tendinţa de estompare şi transgresare a frontierelor este mai clară, cu atât sunt acestea mai frecvent revendicate simbolic. Penetrările reciproce, împletirile, suprapunerile de atribuţii formale care rezultă din principiul „conducerii de către partid” dau naştere la numeroase conflicte de interese şi de autoritate, atât între cele trei structuri şi grupuri reprezentate cât şi în interiorul fiecăreia, între diferitele niveluri, precum şi între „organul de conducere” şi grup : „Domnul X vorbeşte din perspectiva comitetului judeţean [de partid]. Noi ştim ce avem de făcut ca să apărăm institutul” ; „Pentru ca raportul să fie al nostru, i-am convocat pe cei care aveau cel mai bun condei şi am făcut un contra-raport”. Dat fiind acest „joc” complicat în gestiunea frontierelor, Celălalt-lider ajunge să fie perceput sistematic ca Răul, Pericolul care ameninţă grupul în care este autodefinită în principal apartenenţa şi împotriva căruia trebuie organizată o apărare : aceasta este una dintre surprizele discursurilor liderilor, opoziţia generală şi recurentă dintre Eu-Apărătorul şi Celălalt-Duşmanul. În situaţiile critice de devianţă de la norme, partidul însuşi face cât se poate de vizibile frontierele organizaţiei concrete în cauză, ca mijloc de „a evita scandalul” (= a disculpa şi salva „sistemul”) : „mergeţi şi vedeţi ce este acolo”, „s-a plasat problema [...] «Sunt oamenii voştri»”, „şedinţa s-a desfăşurat în cadru închis [...] la nivel de reprezentanţi”. În aceste condiţii, acţiunea organizaţională impune dezvoltarea unei competenţe speciale, aceea a gestiunii flexibile a frontierelor : acestea trebuie continuu reaşezate, continuu înmuiate sau întărite, în funcţie de definiţia variabilă a situaţiei aici şi acum.

Descrierile precedente nu au întru totul a face cu regimul comunist. „Sistemul prefectoral” descris de Jean-Pierre Worms [1966] nu este prea departe, dacă observăm că liderii comunişti universitari sunt „prefecţi” (numire) şi „notabili” (alegere) în acelaşi timp. Iar acela care a citit lucrarea lui Pierre

Grémion *Le pouvoir périphérique. Bureaucrates et notables dans le système politique français* [Grémion, 1976] poate recunoaşte aici o configuraţie specifică (de culoare intelectuală-universitară) şi ceva mai sofisticată a mecanismelor de funcţionare a ceea ce autorul numeşte „sistem politico-administrativ local" : ambiguitatea poziţiilor, suspiciunea între diferitele niveluri (al cărei obiect este mai ales puterea intermediară), solidaritatea între puterea periferică şi societatea locală pe care o administrează.

De asemenea, din cele spuse în acest paragraf rezultă o ipoteză teoretică : sistemul „funcţiilor" comuniste nu dezvoltă identitatea „tare", bine şi durabil definită pe care o presupune conceptul de „convertire". Dimpotrivă, după cum vom argumenta în continuare, avem aici mai frecvent un tip de identitate „plasmatică", „lunecoasă", foarte mobilă, greu de „prins" într-o formă oarecare. Numai în măsura şi numai atâta vreme cât poate gestiona un astfel de tip de identitate, individul este agreat şi rămâne „în sistem" ; atunci când identitatea sa se „întăreşte", fie în frontierele intelectuale, fie în cele morale, fie în cele politice, el este „virat", fiind „eliberat din funcţie" pentru „tocirea spiritului de partid", pentru „intelectualism" etc. ori pur şi simplu pentru că este „«lucrat» de cei apropiaţi" sau pentru că mai mulţi colegi semnează o „reclamaţie" împotriva lui. Nu mai este nevoie să spunem că, după 1990, o astfel de identitate permite cu uşurinţă „lunecarea" în diferite forme, fără ca subiectul să resimtă „şocul biografic" al „convertirii".

7. Multiplele ipostaze ale complexului identitar al liderului comunist universitar

Principalele ipostaze identitare asumate, mai mult sau mai puţin, într-un fel sau altul, în configuraţii foarte variate de la un individ la altul şi de la o situaţie la alta, de foştii lideri comunişti universitari sunt : profesionistul intelectual ; creştinul „mai bun decât alţii" ; militantul socio-politic ; liderul sindical ; managerul umanist. Structurile însele sunt acelea care reclamă aceste ipostaze – am văzut-o deja şi vom avea în continuare detalii suplimentare –, iar această constatare ne oferă un bun indicator pentru controlul fiabilităţii datelor („sincerităţii" subiecţilor).

7.1. Profesionistul intelectual

> „Şi mi-am construit acolo o existenţă bazată nu pe putere, ci pe *valoare*. […] Să apărăm *valorile*".

Componentele profesională-intelectuală-culturală şi morală-interacţională ale complexului identitar sunt, după cum am văzut, premisele şi stâlpii de susţinere ai identităţii politice. Înainte de a se autodefini în sfera politicului, aceşti deţinători ai puterii periferice şi intermediare se definesc continuu în sfera intelectuală-culturală şi morală-interacţională[1]. Dacă unii psihologi sociali [Allison, Messick & Goethals, 1989] nu ar fi vorbit despre „efectul Muhammad Ali" (la rigoare, oamenii pot admite absenţa excelenţei lor intelectuale, dar nu pot asuma aproape niciodată absenţa calităţilor lor morale), i-am putea suspecta de conduite conjuncturale (oportuniste). Dar ei nu fac decât să asume ceea ce în mod obişnuit majoritatea oamenilor asumă. Totuşi, multe nuanţe pot fi puse în evidenţă.

Foarte rar este asumată „încrederea într-o excelenţă [intelectuală-culturală] a mea" şi cei mai mulţi se distanţează explicit de o astfel de imagine. Dincolo de eventuala dorinţă de prezentare a sinelui potrivit normei morale a modestiei (a-i lăsa pe alţii să te laude), foştii lideri oferă informaţii din care rezultă că excelenţa intelectuală era, de regulă, până pe la mijlocul anilor '80, ţinută departe de „rezervele de cadre". Unii observă că partidul îi evita de obicei pe intelectualii de formaţie umanistă din sfera excelenţei, din cauză că erau „incomozi", „nu renunţau niciodată la replică", dar nu puteau fi „prinşi" pentru că „mânuiau bine verbul" şi nici nu puteau fi sancţionaţi uşor pentru că prestigiul reprezenta un scut greu de învins ; „sistemul" îi prefera pe profesioniştii buni, dar nu „de vârf", aceia care conservau o doză de vulnerabilitate a poziţiei lor profesionale, fiind prin aceasta mai uşor de controlat. De altfel, excelenţa era văzută nu ca un atribut al persoanei, ci ca o monedă de schimb în mâna şefului : „Nu tu aveai merite, ei ţi le dădeau şi ţi le luau, aşa că a trebuit să stau tot timpul pe locul al doilea". Grupul însuşi îi respingea ca lideri pe ultraperformanţi, pentru că oamenii se temeau ca seriozitatea, angajarea, pasiunea să nu fie transferate din planul profesiei în planul politicului şi al politicii. În sfârşit, unii admit că acţiunea în politic i-a orientat către dezvoltarea unor calităţi manageriale în detrimentul performanţelor ca gânditori în domeniul socio-politic (a citi, a reflecta teoretic, a scrie).

Cu toţii manifestă însă încredere în inteligenţa lor dezvoltată prin cultură : au reuşit şcolar tocmai pentru că „puteau" (intelectual) şi au obţinut aprecierile

1. Întrebarea dacă definiţia este dată „de ochii lumii" sau este o convingere intimă a subiecţilor este practic o problemă imposibil de rezolvat : nu avem instrumente de acces la convingerile intime. Cercetările dovedesc însă că ea este şi o falsă problemă, întrucât orice construcţie identitară „joacă" dimensiunea subiectivă cu dimensiunea relaţională [Dubar, 1991].

celorlalţi (colegi şi cadre de partid) tocmai pentru că aveau „ceva în cap". Cu toţii se autodefinesc prin deschidere, receptivitate la Cultură-Şcoală şi prin *voinţă* de realizare pe acest teren. Ataşamentul la ideologia „luministă" a progresului prin Cultură-Şcoală – care poate fi identificat continuu în *intelligentia* naţională începând din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea [Stănciulescu, 1998] şi care este prelungit în ataşamentul la ideologia postbelică a democratizării prin Cultură-Şcoală – este uşor de recunoscut în indicatorii de identificare pe care îi furnizează : frecventarea bibliotecilor publice ; biblioteca personală „pe *N* pereţi" ; frecventarea spectacolelor de teatru şi muzică, inclusiv cultă ; frecventarea manifestărilor ştiinţifice (conferinţe, simpozioane etc.) ; „cunoştinţa cu" personalităţi ale culturii / ştiinţei, imortalizată în „fotografia cu" sau în autografe pe cărţi etc. Dar este foarte interesant să constatăm că, dacă în alte domenii ale experienţei lor se simt de multe ori „pioni" manipulaţi de decizii exterioare, ei găsesc în Cultură-Şcoală un teritoriu al lui „a vrea" conjugat la persoana întâi, un teritoriu pe care îşi pot manifesta caracterul voluntar, libertatea de alegere şi de acţiune. Ea, Cultura-Şcoala, este drumul pe care au venit către politic şi politică. Tot ea este unul dintre polii pozitivi prin care se simt atraşi de „sistem", întrucât acesta din urmă a ştiut să creeze un corpus de cunoaştere socioumană „rară", iar prin aceasta să instituie controlul politic asupra construcţiei „distincţiei" profesionale : biblioteca de la „Ştefan Gheorghiu" este mai bine dotată, dar este accesibilă doar cadrelor de partid ; fondurile secrete ale bibliotecilor publice şi buletinele Agerpress nu sunt accesibile decât pentru aceia care se află „pe o orbită a puterii" ; cartea „bună" se tipăreşte în tiraje mici, iar centrele de librării o distribuie mai întâi pe bază de liste celor „din sistem". În afară de acestea, delegaţiile şi instruirile politice prilejuiesc cunoştinţa cu personalităţi ştiinţifice, culturale şi politice „din ţară şi din străinătate", îngăduind şansa creării şi lărgirii „în sus" a unui univers social altfel nesperat.

Tot ea, Ştiinţa-Cultura, ca profesie şi ca mijloc de dezvoltare a inteligenţei, este însă marca unui „noi" distinct, aceea care le oferă un ascendent asupra celorlalţi „din sistem", echipamentul cu care, de cele mai multe ori conştienţi, „se mişcă", „joacă" după o logică *şi-nici* în sfera politicului şi politicii. „Jocul" subtil, nuanţat, rafinat al apropierii-distanţei de politic(ă) *via* inteligenţă-cultură este o competenţă capitală dobândită „în sistem". Până la urmă, socializarea în mediul politic universitar are ca finalitate stăpânirea acestui „joc" şi construcţia unei structuri de personalitate pe care vom conveni să o numim aici academico-politică şi pe care subiecţii înşişi o descriu drept „maleabilă", „flexibilă", „nuanţată", „rafinată". Ea este aceea care atrage recunoaşterea celui în cauză ca membru legitim al puterii academice, aşa cum se poate

observa foarte limpede din unele fragmente citate mai jos. Tot ea este aceea care condiţionează viteza şi nivelul adaptării la condiţiile post-decembriste : în funcţie de oportunităţile pe care le găsesc sau pe care le construiesc progresiv, foştii lideri universitari „glisează” într-o ipostază a complexului lor identitar sau în alta, cu ajutorul acestei pârghii pe care le-o oferă identitatea profesională-intelectuală-culturală „rafinată”. Cine priveşte „elita” românească a ultimului deceniu, personalităţile cu cea mai mare vizibilitate socială şi cel mai mare capital de recunoaştere, observă cu uşurinţă că ea a fost alcătuită iniţial din „oameni de cultură”, lărgindu-se apoi la alte categorii de intelectuali. Contextul îi avantajează pe liderii cu formaţie universitară, cu prestigiu intelectual şi cu o reţea de cunoştinţe în universul intelectual.

Performanţele în stăpânirea acestui tip de personalitate nu sunt egale. O linie de demarcaţie poate fi trasată între aceia mobilizaţi mai curând de o logică intelectuală (a citi, a scrie) şi aceia ataşaţi mai curând unei logici profesionale (a-ţi face datoria, a îndeplini sarcinile de muncă aşa cum sunt ele definite : „Erai angajatul lor. Pentru asta erai plătit. [...] Era meseria mea”). După toate evidenţele, originea socială are aici un cuvânt de spus, pentru că în cadrul celor dintâi îi regăsim pe aceia ai căror părinţi pot fi încadraţi în categorii intelectuale (învăţători, profesori, medici), în timp ce logica meseriei bine făcute o găsim mai ales la aceia de origine muncitorească sau ţărănească. Distanţa de politic pare mai uşor de construit din perspectiva logicii intelectuale „pure”, în timp ce logica profesională riscă să fie interpretată de cei din jur ca ataşament la regim. Aşa se face că un profesor exigent (sau un manager exigent) poate fi identificat de colegii şi studenţii săi ca ataşat la valorile comuniste, în vreme ce *din punctul lui de vedere* el nu face decât să încerce să fie un bun profesionist. Cele două tipuri au parte de tratamente diferite după căderea comunismului, astfel încât cei dintâi se pot face mult mai repede acceptaţi.

7.2. Creştinul „mai bun decât alţii” şi morala pragului minim al lui „a nu-ţi propune să faci rău”

„Am o limită inferioară a moralităţii sub care nu pot să cad. [...] Dar nu sub un anume prag moral. Mi-e greu să-l definesc altfel decât ostensiv, invocând o mulţime de „nu”-uri. De exemplu, nu pot să fac rău cuiva care mi-a făcut cândva un bine. [...] Aşa sunt eu, poate mai bun creştin decât alţii” [masc., n. 1950-1965].

„Din copilărie am învăţat că nu poţi să faci bine. Dacă poţi să te abţii să faci rău, e bine. [...] Mi-era frică să las locul neocupat. Întotdeauna am crezut că pot face mai puţin rău decât alţii” [fem., n. înainte de 1945].

Provin cu toţii din familii în care cel puţin unul dintre părinţi a fost credincios cu practică asiduă. Relatează cu toţii situaţii în care au putut trăi sentimente morale foarte intense şi profunde, a căror sursă se regăseşte în modelul cultural transmis în familie şi comunitatea de origine, adesea rurală. Părinţii şi vecinii sunt invocaţi în diferite contexte discursive ca principale instanţe sociale de control al conduitelor morale.

Pe de altă parte, în 1974, partidul a adoptat un *Cod al principiilor şi normelor muncii şi vieţii comuniştilor, ale eticii şi echităţii socialiste*, document ce a instituit practic controlul politic total, extinzându-l şi asupra domeniului moral : „Dacă nu găseau nimic politic să-ţi reproşeze, sau te făceau beţivă, sau îţi inventau o relaţie cu cineva, sau te făceau să apari ca lipsită de suflet". *Codul…* resemnifică politic valori ale grupurilor şi le transformă pe acestea din urmă în cei mai neîndurători „judecători" ai partidului. Astăzi, este interesant de constatat că cel mai acut sentiment de restrângere a libertăţii a putut fi resimţit nu în registrul politic sau intelectual, ci în registrul vieţii personal-sentimentale, fiind legat de constrângerile simultan politice şi cultural-tradiţionale : „Nu puteam divorţa. Mi-era groază că aş fi putut fi pus în discuţie în adunarea generală şi acuzat că divorţez, că las un copil pe drumuri, că… […] Trăiam în coşmarul ăsta al vieţii duplicitare, nu mai ştiam ce să fac. Mă simţeam o fiinţă hăituită".

Din relatările cu privire la situaţii concrete din viaţa lor rezultă că valorile-normele legate de familie şi copil sunt acelea care pun în funcţiune controlurile sociale cele mai severe şi dau naştere la cele mai intense procese de conştiinţă (ceea ce nu înseamnă că nu erau încălcate, dimpotrivă) : a nu concepe copii înainte de căsătorie, a nu divorţa, a fi fidel în căsnicie, a-ţi face datoria faţă de familie şi mai ales faţă de copii, a acorda sprijin rudelor. Mila creştină şi solidaritatea cu „aproapele" sunt, de asemenea, valori importante.

Dar dincolo de acestea, surpriză : o definiţie neaşteptată a moralei, comună bărbaţilor şi femeilor din toate cele trei generaţii : morala pragului minim al lui „a nu-ţi propune să faci rău". O morală care nu mai pune în joc valoarea universală a Binelui, oricare ar fi sursa acesteia, ci ţine mai curând de o gândire în termenii contextuali ai comparaţiei cu cei din jur : poţi fi mulţumit dacă te dovedeşti „mai creştin decât alţii" făcând „mai puţin rău decât alţii". Nu este lipsit de importanţă să observăm că există o afinitate – pentru a utiliza cunoscutul concept weberian – între acest tip de morală şi ideologia şcolară a meritului personal : ambele au ca presupoziţie acest raport comparativ cu Celălalt.

Să mai reţinem totodată că, potrivit relatărilor, sursele şi ocaziile de transgresare a valorilor-normelor morale sunt prea puţin legate de experienţele

politice, fiind legate mai mult de raporturile de sociabilitate „din sistem”, îndeosebi de cele studenţeşti masculine. Faptul că subiecţii pot corela dinamicile identităţii lor morale mai curând cu mecanisme şcolare-profesionale şi ale grupurilor de sociabilitate poate fi interpretat ca un indicator al strategiilor de delimitare de politic şi mai ales de politică. Ca şi faptul că în evaluările actuale ale experienţelor lor politice ei sunt tentaţi să utilizeze o grilă morală :

> „[…] Deşi nu m-am considerat şi nu mă voi considera niciodată, repet, un om al vechiului regim. Dar mi-am dat seama că am fost ataşat lui, mi-am dat seama că am fost lângă, pe una din orbitele puterii de atunci, nu foarte aproape, dar am coabitat cu mecanismele puterii, de luare a unor decizii pentru comunitatea […] şi a fost firesc să mă întreb la câte dintre ele am participat şi câte dintre ele au fost benefice pentru studenţi, pentru profesori şi câte au făcut rău. În termenii aceştia dihotomici gândeam atunci, în alb-negru, pentru că aşa era grila de a se gândi. Şi o bună bucată de vreme am fost obsedat de întrebarea aceasta : «Ce-am făcut eu în vechiul regim, înainte de ’90, sau de ce aş putea fi acuzat – *moral*, nu din alt punct de vedere – şi cum aş răspunde eu la o serie de întrebări *vis-a-vis* de trecutul meu ?» Nici acuma nu mi-am răspuns la toate întrebările, şi-acuma am câteva lucruri la care nu găsesc răspuns. Am avut şi momente de laşitate, de slăbiciune. Dar am conştiinţa împăcată, *una peste alta* am conştiinţa împăcată că n-am făcut rău intenţionat nimănui. […] Cel puţin ca intenţionalitate, am făcut multe lucruri bune. *Una peste alta, nu mi-e ruşine de ce am făcut*” [masculin, n. 1950-1965 ; s.n., E.S.].

Dacă se poate vorbi despre o „convertire” în traiectoria foştilor lideri comunişti, atunci ea vizează raportul kantian cu idealurile şi valorile „universale”, oricare ar fi ele. „Idealismul” juvenil este înlocuit treptat de o morală flexibilă, voluntarist-pragmatică, de prag minim, al cărei precept de bază este nu „să faci bine”, ci „să te abţii să faci rău”. Dar această „convertire” are de-a face mai mult cu avansarea în experienţa socială decât cu căderea comunismului, deşi aceasta din urmă a putut zdruncina mai puternic decât alte experienţe încrederea în valori eterne.

7.3. Militantul socio-politic. Raportul intelectual-moral sincretic cu ideologia

> „– Eraţi activist al partidului, dar nu ştiaţi ce politică faceţi ? ! !
> – Da ! Eram copil din părinţi aproape analfabeţi, eram foarte tânăr şi foarte naiv… Abia în facultate am aflat ce înseamnă „stânga”, „dreapta”, „socialism”,

„capitalism” şi aşa mai departe. Profesorii noştri ne-au atras atenţia că există derive slavo-comuniste, că nu trebuie să le confundăm cu comunismul [...]. Am citit Althusser, Lukacs, gânditorii din Şcoala de la Frankfurt...” [masc., n. înainte de 1950].

„Nu mă atrăgea politica atunci [în facultate]. N-aveam radio să ascult Europa Liberă, nu citeam «Scânteia», nu mă interesa politica, mergeam la un «şpriţ» cu prietenii şi ascultam muzică” [masculin, n. 1950-1965].

„Trăisem atâtea nedreptăţi ! [...] La primul curs, profesorul ne-a întrebat de ce am venit la Filosofie. Ea a răspuns că voia să facă ceva ca lumea să fie mai bună, că sunt foarte multe de făcut în sensul ăsta. Şi m-am gândit atunci că aş fi putut spune acelaşi lucru” [fem., n. 1950-1965].

Conştiinţa specificului ideologic, „politica”, intră efectiv în viaţa acestor lideri abia către finalul facultăţii, ori chiar după terminarea ei, cu variaţii uşoare în funcţie de sex şi generaţie. Nimic din socializarea practicată în familii sau grupuri de similitudine nu par a avea legătură cu această „trecere”. Cei mai mulţi provin din familii fără convingeri şi practici comuniste : părinţii celor din generaţiile mai vârstnice au fost mai curând apolitici („Veneam de la ţară, iar ţăranii spun că «domnii fac politica»”), iar uneori un bunic sau un unchi a avut chiar o apartenenţă non-comunistă sau măcar o preferinţă manifestată public pentru unul dintre „partidele istorice” (liberal sau naţional-ţărănesc). În cazul liderilor din generaţiile mai tinere, tatăl mai ales a putut avea o apartenenţă de partid (comunist), dar care este definită mai degrabă ca paraprofesională : „a fost făcut” membru de partid pentru meritele profesionale recunoscute în comunitate, iar carnetul de membru echivala mai mult cu un premiu, o distincţie, o apartenenţă onorifică, rar cu o apartenenţă efectivă. Nu o dată se întâmplă ca acest tată-membru-de-partid să fi fost dezamăgit de promisiunile comuniste, iar copilul să asiste la consecinţele dramatice ale aşteptărilor înşelate : „S-a refugiat în alcool. Dintr-un profesor de liceu apreciat a devenit... Citea şi bea. Dacă asta poate fi definiţia unui intelectual”.

Pe de altă parte, experienţa de lider comunist pare a debuta cu un sentiment amestecat, de frustrare acumulată şi de optimism voluntarist. Tineri, ei mai au încă „visuri”, încredere în idealurile propovăduite de propagandă, speranţe într-o lume mai bună şi dorinţa de a se angaja în construcţia ei. Cu excepţia generaţiilor foarte tinere care par a intra precoce într-o logică mai sceptică şi mai pragmatică, liderii comunişti par a se selecta mai ales dintre personalităţile calificate de obicei drept „idealiste” : care cred în idealuri şi se angajează în / militează pentru realizarea lor. În afară de valorile intelectuale şi morale deja

invocate, justiţia socială, progresul şi valorile naţionale întrunesc consensul general. Este foarte uşor de identificat aici gândirea Luministă. Aşa cum scriam în altă parte despre unii specialişti ai sociologiei [Stănciulescu, 1998, pp. 152-165], liderii de formaţie universitară socioumanistă se angajează în serviciul acestor idealuri urmând o lungă tradiţie naţională a intelectualului angajat socio-politic şi numai contextul istoric face ca partidul comunist să fie acela care le oferă forma organizatorică în care îşi pot manifesta acest angajament : nu numai că el este singura formă de organizare existentă, dar ideologia comunistă ştie să integreze explicit toate valorile amintite.

Caracteristic acestei categorii de lideri comunişti este faptul că îşi însuşesc ideologia politică în principal pe un canal şcolar-intelectual livresc, întărit de regulă printr-o interacţiune mai intensă cu un cadru didactic, şi o vor practica tot timpul ca activitate paraprofesională, ceea ce le permite să gestioneze un raport *şi-nici* şi să găsească aici un teren privilegiat al „jocului" identificării şi diferenţierii de politic. De cele mai multe ori, identitatea intelectuală este platforma de pe care ideologia este asumată în componentele sale cognitive, întrucât a nu fi informat pe acest teren putea fi interpretat ca incompetenţă profesională : „Nu m-am dus niciodată nepregătit [la activităţile politico-ideologice], nu puteam să mă fac de râs, eu eram şi asistent care preda discipline socioumane". Alteori, drumul este parcurs în sens invers, identificarea ca „ideolog" servind drept punct de plecare şi pilon al autoidentificării intelectuale şi, în continuare, al diferenţierii de „activiştii" obişnuiţi (fără studii superioare) : „Am fost şeful celui mai specializat nucleu de pregătire intelectuală, de pregătire ideologică a oamenilor de partid".

În toate aceste cazuri, raportarea intelectuală-morală la ideologie conduce la o atitudine interogativă pentru care partidul însuşi oferă resurse : în încercarea sa de a se delimita de „slavo-comunism", de „deformările leninist-staliniste" şi de „practicile înguste", şi de a elabora propria „concepţie originală", el încurajează traducerile din lucrările unor gânditori neomarxişti occidentali şi „dialogul cu gândirea nemarxistă contemporană". În fapt, avem pe terenul ideologiei o rezistenţă intelectuală înrudită îndeaproape cu ceea ce Eve Chiapello [1998] numeşte „critica artistă", o rezistenţă caracterizată printr-o atitudine interogativ-ironică, elitistă şi contemplativă (opusă criticii materiale, luptei deschise) şi prin construcţia subterană a unor soluţii intelectuale comune („adaptări secundare", în termenii lui Ervin Goffman, 1968, p. 245) : refugiul în istoria gândirii filosofice şi politice, în politica internaţională, în problemele omului, problemele globale etc.

Luând în calcul toate acestea, nu este defel imposibil de imaginat ca un lider comunist de formaţie umanistă să se autodefinească sincer într-o manieră sincretică : „Eram un om de stânga, dar o stare liberală înăuntrul meu, mai aproape de socialism sau de social-democraţie”. De aici, ca din orice sincretism, se poate luneca uşor în orice direcţie care mobilizează valorile amintite. Or, cine citeşte cu atenţie programele diferitelor partide politice apărute în anii ’90 poate observa că ele mobilizează toate aceste valori. Din această perspectivă privite lucrurile, glisarea de la partidul comunist la un alt partid şi de la un partid la altul în deceniul postcomunist nu necesită nici un fel de „convertire”.

7.4. Protectorul / Apărătorul şi liderul sindical

> „Înainte de a fi ales în plenară, X care era prim secretar la Judeţ m-a chemat şi mi-a spus – ţin foarte bine minte – «Păstrează ASC-ul ca *organizaţie sindicală*. Politica o fac alţii în ţara asta». [...] Şi le-am spus «Vreţi-nu vreţi, ASC-ul este şi un sindicat». [...] În toţi aceşti ani, am avut un «crez» : să fac organizaţia asta studenţească mai morală, să instituí o corectitudine în relaţiile dintre lideri şi studenţi, între... [...] Eu suferisem mult din cauza nedreptăţilor care mi se făcuseră” [masc., n. 1950-1965].

> „[În grupurile de sociabilitate] Discutam obsedant de mult probleme de organizaţie [condiţii în cămine, programul bibliotecilor, ajutor pentru colegii fără resurse, soluţii pentru raporturile cu profesorii «dificili»]. Nu mai aveau caracterul acela... formal, realmente deveneau *probleme reale pe care trebuia să le rezolvăm*. [...] Da, asta era ! Un *sindicat*. Nu conştientizam asta atunci, dar chiar asta era : promovam nişte drepturi profesionale. Chiar îmi pare rău că nu m-am gândit la asta când am scris cartea. [...] Mi-au priit exerciţiile acelea de responsabilizare” [masc., n. după 1965 ; s.n., E.S.].

> „Discutam de multe ori cu un apropiat : «Ce motiv ţi-ai mai construit – chiar aşa vorbeam – ce motiv ţi-ai mai construit ca să poţi merge mai departe ?» [...] *Trebuia salvată măcar o rădăcină. Se desfiinţau secţii, se reducea numărul de studenţi, se promova foarte greu, cadrele didactice nu mai aveau ore...*” [fem., n. înainte de 1945 ; s.n., E.S.].

Deşi nu întotdeauna conştientizată şi numită ca atare, dimensiunea sindicală este invocată frecvent ca principală motivaţie pentru rămânerea în sistem. Indicatorii sunt foarte numeroşi, iar fragmentele citate ne furnizează deja

suficiente exemple. O anume imagine eroică este construită pe acest teren: indiferent de definiţia formală a rolului şi de cum au putut fi percepuţi din exterior, mulţi vorbesc despre riscurile pe care le-au înfruntat şi despre costurile pe care au trebuit să le plătească luptând împotriva „sistemului" sau împotriva „mafiei universitare" pentru condiţii mai bune de studiu, de cazare şi de masă pentru studenţi, pentru corectitudine în acordarea bonificaţiei ASC la repartiţiile pe posturi şi în promovarea cadrelor etc.

Ipostaza liderului sindical se împleteşte cu aceea a militantului pentru valori. Pe măsură ce urcăm către vârful ierarhiei şi către anii '90, liderul apare în ipostaza particulară a apărătorului / protectorului valorilor şi al indivizilor care le reprezintă. Teritoriile ştiinţifice trebuie apărate / protejate de riscul ciuntirii, în condiţiile în care partidul-stat decide restrângerea sau desfiinţarea unor unităţi de învăţământ superior şi a unor institute de cercetări; frontierele universităţii trebuie protejate / apărate de „intruşi" (cadre formate în sistemul de învăţământ de partid, impuse „de sus" ca membri ai personalului didactic şi ai organelor de conducere a instituţiei), dar şi de activismul crescând al studenţilor conduşi de lideri prea încrezători în sloganurile democratice şi care ştiu să mobilizeze autoritatea liderului naţional al tinerilor care este fiul şefului statului; personalităţile care practică diferite forme de rezistenţă intelectuală (lecturi şi citări interzise, forme de asociere sau întâlnire neagreate, manifestări iconoclaste în publicaţii) trebuie apărate de sancţiuni majore etc. Forţa de a proteja / apăra reprezintă un indicator marcant al puterii, iar luptele de concurenţă în jurul acestei mize nu sunt rare. Consecinţele sunt multiple. De exemplu, aceste lupte pot explica „minunea" prin care unii devianţi „scapă ieftin", ba chiar se pot vedea în final pe o poziţie ameliorată. După 1990, unii dintre cei care au fost „salvaţi" nu-şi uită protectorii şi funcţionează pentru aceştia ca reţele sociale de conservare a imaginii de sine şi de reinserţie socială.

Lunecarea de la liderul de asociaţie studenţească „revoluţionară" şi de la liderul de partid la liderul sindical ar putea fi interpretată ca o simplă justificare *post festum*, dacă politica de „flexibilizare" a frontierelor structurale sub umbrela „conducerii de către partid" nu ar fi prins şi organizaţia sindicală şi dacă nu am fi constatat deja condiţiile în care liderii periferici ajung să se identifice cu problemele *colegilor* lor, care sunt în mare parte probleme profesionale şi sociale[1].

1. „Mai mult sau mai puţin conştient, administraţia interiorizează progresiv aspiraţiile şi valorile societăţii pe care este însărcinată să o administreze" [Grémion, 1976: 58].

7.5. Managerul umanist

Prin chiar definiţia formală a rolurilor lor, liderii organizaţiilor de partid şi de tineret sunt manageri ai unor activităţi separate pe domenii : organizatoric (politica de cadre), profesional-ştiinţific, politico-ideologic, cultural-sportiv, social şi, la nivel naţional şi de centru universitar, relaţii externe, respectiv studenţi străini. Ei nu pot stabili obiectivele generale ale organizaţiei şi nici nu au „mână liberă" în alegerea mijloacelor : acestea sunt definite „sus" şi le sunt transmise spre realizare. Uneori, „de sus" vin chiar proiecte de acţiune concretă, gata elaborate şi care trebuie numai „aplicate" : o adunare generală de „înfierare" a unor conduite neconforme cu ideologia şi morala de partid, o demonstraţie, o telegramă etc. De cele mai multe ori însă, ei sunt aceia care trebuie să elaboreze proiectele de acţiune concretă : pentru acţiunile mai ample, care necesită finanţarea „de sus" şi / sau care au o mare vizibilitate socială (cercetări, publicaţii, presă studenţească, evenimente artistice etc.), înainte de a întreprinde ceva ei trebuie să prezinte un proiect „organelor superioare" (multiple, după cum am văzut) şi să aştepte ca acesta să fie aprobat ; pentru acţiunile curente, proiectele sunt depozitate în dosare în aşteptarea vreunei comisii de control şi evaluare. Pe de altă parte, orice acţiune concretă se poate realiza numai cu concursul membrilor organizaţiei, profesori şi / sau studenţi, care trebuie „atraşi la proiect" în condiţiile în care devin, pe parcursul deceniului '80, tot mai reactivi.

O ipostază aparte a managerului este aceea a Întemeietorului, a Ctitorului. Orice lider de sex masculin ambiţionează „să facă Ceva" mai deosebit, prin care să poată contribui la dezvoltarea grupului : să doteze organizaţia cu un autocar sau cu un ordinator, să organizeze o excursie a studenţilor în străinătate, „să pună ordine" în reţelele de corupţie de care lumea universitară nu este deloc scutită etc. Forţa patriotismului local tradiţional şi a orgoliului local activate de concursul naţional „Cântarea României" îi stimulează pe liderii intermediari să susţină constituirea şi dezvoltarea unor structuri capabile să ajute „intelectualitatea [locală] să se dezvolte, să creeze şi să dea rezultate peste nivelul altor judeţe". Interesul lumii intelectuale de a-şi face manifestă identitatea întâlneşte acelaşi interes al puterii intermediare (aici : judeţene) şi, împreună, personalităţile intelectuale şi personalităţile politice „sunt acolo" ori de câte ori se întemeiază noi structuri (un consiliu judeţean al rectorilor, o reuniune ştiinţifică periodică, un festival etc.). Găsim aici un indicator al puterii şi al „distincţiei de clasă" : „Am avut ceva din nobleţea celor care

vor să întemeieze ceva, să lase ceva în urmă. [...] Chiar mă gândeam: anul ăsta ce mai fac? [...] Ceva din personalitatea unui întemeietor, a unui fondator, a unui ctitor".

Articularea diferitelor niveluri, al prescripţiilor / normelor multiplelor structuri şi al vieţii cotidiene a grupului, nu este deloc facilă. Resursele acţiunii, ca şi eventualele obstacole, trebuie şi pot fi căutate în registre diferite, articulate în desene variate, uneori „realocate, aceleaşi resurse dar pe alte canale". Deciziile favorabile trebuie construite creând scenarii, calculând detaliile, de la argumentele pragmatice (necesitatea, utilitatea proiectului, coerenţa lui cu politica partidului etc.), la momentele şi contextele favorabile pentru întâlnirea cu factorii multipli de decizie, acţiuni de lobby („oameni în sistem", presă) şi pregătire psihologică personală, la strategii de ocolire a obstacolelor (reglementări sau opozanţi la proiect, din sistem mai ales). În termenii teoriei sociologice, experienţa comunistă îi învaţă cum pot fi convertite unul în celălalt diferitele tipuri de capitol, care sunt etnometodele cele mai eficace pentru reuşita acestor convertiri.

Toate aceste capacităţi şi ipostaze manageriale le regăsim practic după 1990, în formele variate permise de noile contexte: ceea ce îi caracterizează pe foştii lideri care se bucură acum de succes social şi economic este „o gândire în termenii unui management academic şi cultural". Au rămas, de regulă, pe terenul intelectual-cultural al formaţiei şi profesiei lor, valorificând propriile competenţe, universul social larg pe care şi l-au putut construi ca lideri comunişti, precum şi toate oportunităţile structurale. Atunci când aceste oportunităţi nu mai satisfac nevoia lor de realizare construiesc altele, devenind co-întemeietori: ai unei fundaţii culturale şi unei reviste, după modelul oferit de *intelligentia* naţională interbelică, ai unei universităţi particulare, ai unei edituri, ai unui institut de cercetare etc.

Formaţia socio-politică sau socioumană a funcţionat continuu ca instrument: „Erau lucruri pe care le învăţasem în facultate, era păcat să nu le aplic"; „Aşa învăţasem eu că se procedează". De această dată nu mai este vorba despre „a şti multă carte" (condiţia primă a identităţii intelectuale), ci despre a face informaţia livrescă operaţională aici şi acum: „Mai înveţi şi din viaţă, nu numai din cărţi". Cunoştinţele din domeniile ştiinţelor umaniste, interesul pentru „problemele omului", „flerul" lor (orientarea) pe acest teren – dezvoltate în cursul formării şcolare – constituie, cel puţin în viziunea subiecţilor intervievaţi, ascendentul lor în faţa liderilor „veniţi direct din producţie" sau a liderilor „ingineri". Delimitarea de aceste categorii echivalează cu o delimitare de o identificare politică „abruptă", „nerafinată". Dar o delimitare este operată şi în raport cu intelectualul de bibliotecă, „de catedră": managerul

este un intelectual pragmatic, care iese „în lume”, care „aplică” ceea ce ştie la scara vieţii reale. Un *şi-nici*, atât ca intelectual, cât şi ca om politic.

Aceste observaţii ridică o serie de întrebări cu privire la ipotezele capitalului cultural care ar explica reuşita postcomunistă [Eyal, Szelényi & Townsley, 1998 ; Mink & Szurek, 1999]. Dacă acest concept bourdieuzian, capital cultural, este legat de „stăpânirea simbolică a practicilor”, atunci aceste capitaluri nu explică singure reuşita, întrucât – după cum vom vedea şi în cele ce urmează – relatările subiecţilor scot în relief importanţa „raportului practic cu practicile”, respectiv a unor habitusuri deloc cercetate, cum sunt orientarea şi abilitatea în spaţiul social ori „jocul cu regula”.

8. A fi „orientat” şi „abil” – condiţii ale identităţii politico-academice

Managerul academic comunist are, practic vorbind, de rezolvat două probleme, iar experienţa îi dezvoltă două competenţe capitale care se dovedesc extrem de utile în conjuncturile anilor ’90 : (1) „a smulge decizii” favorabile proiectului de acţiune concretă prin realizarea căruia grupul îşi scoate în relief frontierele şi (2) „a atrage oameni la proiect”, oameni-resurse-materiale (studenţi, cadre didactice) şi oameni-resurse-simbolice („embleme”, „oameni puternici”, „membri onorifici”), dar şi oamenii-potenţial-împotrivă, pentru neutralizarea rezistenţelor. Ambele impun „abilitate”, „jocul cu regula”, stăpânirea unei retorici-manageriale-intelectuale-umaniste-de-partid.

Date fiind penetrările reciproce, suprapunerile, împletirile de modele ale acţiunii, liderii universitari comunişti au de gestionat la fiecare pas presiunile contradictorii ale unei structuri plurale, complexe şi nu întotdeauna uşor lizibile şi decidabile. Asupra lor planează continuu „semne de întrebare” venite din toate direcţiile, sunt continuu obligaţi să-şi probeze loialitatea faţă de o categorie „noi” sau faţă de alta, ceea ce îi face să se simtă „ca într-o oală sub presiune” şi foarte nesiguri : „viaţa e imprevizibilă”, „nu se ştie niciodată”. Nu de puţine ori nervii le cedează şi trec printr-un spital de psihiatrie[1]…

Totuşi, intersecţiile, întrepătrunderile, concurenţele dintre multiplele aşteptări de rol au şi consecinţe convenabile : ele multiplică „zonele de incertitudine” şi le îngăduie liderilor periferici nu numai să-şi mărească puterea în

1. O anecdotă circulă de multă vreme în lumea medicală : cineva „din sistem” i-ar fi spus unui reputat psihiatru că se teme pentru siguranţa sa, întrucât simte nevoia să strige împotriva regimului ; la care, liniştit, medicul ar fi răspuns : „Îţi dau eu certificat de nebun şi după aceea poţi să strigi ce vrei”.

raport cu partenerii pe orizontală şi pe verticală [Crozier, 1964 ; Grémion, 1976] şi să dobândească o libertate mai mare în raport cu „sistemul” [Crozier & Friedberg, 1977], ci şi să gliseze în funcţie de context frontierele în cadrul complexului identitar, apropiindu-se şi distanţându-se de componenta politică după cum le-o indică lectura proprie a pluralismului structural şi interesul fie de a duce la bun sfârşit un proiect de organizaţie sau / şi personal, fie de a face pur şi simplu faţă situaţiei „aici şi acum”. Logica autoconstrucţiilor lor identitare este una a interfeţei, *şi-şi*, dar în acelaşi timp una a libertăţii, a delimitărilor *nici-nici*. Prescurtând, avem aici o logică *şi-nici*, îndeosebi în raporturile cu sfera politică. Astfel, la nivelul unui CJPCR, „Puteai să te mişti. [...] Fără să intri în conflict cu autorităţile [...] îţi şi construiai o independenţă. [...] Nu trebuia să aştepţi să-ţi spună cineva ce să faci”, în timp ce pentru cadrele universitare „Universităţile au fost nişte oaze de libertate”, iar pentru liderii studenţilor „Se putea, la studenţi se mai putea”. Şi pentru toată lumea, „depindea de om”, de personalitatea lui, dacă „jocul” *şi-nici* accentua mai mult pe un termen sau mai mult pe celălalt : subiecţii găsesc ideea voluntaristă în folclor („omul sfinţeşte locul”), dar chiar ideologia dominantă le furnizează această resursă pentru că, în încercarea de a salva sistemul, ea pune eşecurile pe seama unor erori individuale, scoţând astfel în evidenţă puterea liberului arbitru.

În ultimă instanţă, fiecare câştigă atâta libertate câtă îi permit „capacitatea de a se orienta” şi „abilitatea” proprii. Cadrele comuniste sunt persoane mai mult sau mai puţin „orientate”. „A fi orientat” înseamnă aici a fi capabil să citeşti la modul pragmatic harta pluralismului structural, să identifici toate reperele semnificative şi toate suspiciunile structurale şi să le articulezi într-un tot coerent cu situaţia *hic et nunc*. A fi orientat se traduce înainte de toate prin a accepta că reperele care vin dinspre sfera puterii fac parte din relieful, din cadrul „natural” (dat) al acţiunii şi nu pot fi ignorate, cu atât mai puţin transgresate. Avem aici o logică naturalistă pură : nu poţi trăi, de exemplu, la munte, fără să-ţi adaptezi viaţa la condiţiile naturale pe care nu le poţi modifica esenţial. Apoi, o logică de tip religios : „comandamentele izvorâte din documentele de partid şi de stat” şi „preţioasele indicaţii” ale vreunui „Tovarăş” vin „de sus” şi par a provoca aceleaşi sentimente pe care teama de implacabila pedeapsă a „Cerului” le-o provoacă credincioşilor. Liderii, şi după toate evidenţele nu numai ei, sunt persoane pentru care poziţia în sfera puterii păstrează încă o aură a sacrului, iar atunci când au prilejul să se afle în apropierea unui „Tovarăş” important intră într-un fel de logică biblică a lui „i s-a arătat” : „Am fost foarte impresionat, era totuşi şeful statului, eu eram

un amărât de profesor de provincie” ; „Chiar am văzut oameni care, după ce s-au aflat faţă în faţă cu un şef important de la partid, aveau cuvinte de laudă, deşi înainte îl înjurau”. Se adaugă la aceasta o logică de tip pragmatic. A face vizibil respectul pentru ceea ce vine „de sus” te ajută să eviţi să apară „semne de întrebare asupra” ta şi implicit asupra grupului pe care îl reprezinţi, să eviţi să aduci activitatea ta şi a grupului „în atenţia” diferitelor „organe superioare de control”. Libertatea de mişcare poate fi astfel mai mare : „totul era să nu contrazici”, „după aceea te lăsau în pace”. De exemplu, a apăra „eroic” punctul de vedere al intelectualului într-o conferinţă de partid poate atrage reacţia unui „Tovarăş / organ” şi traducerea mesajului în termenii luptei de clasă : „Prin frazele dumitale încâlcite vrei să spui că clasa noastră muncitoare se opune «nobilelor» idealuri ale intelectualităţii ? ” Dar aceeaşi reacţie poate atrage şi o deplasare a solidarităţii colegiale în registrul tăcerii : „Fată, nu te cunosc, nu-i putem implica pe toţi” ; „S-a făcut gol în jurul meu, nimeni nu mai vorbea cu mine. [...] Era o solidaritate tăcută”. Frontierele funcţionării autonome a grupului sunt apărate prin această „solidaritate tăcută” care nu împiedică totuşi ca, sub ameninţarea unor sancţiuni severe, „eroul” în cauză să fie adesea complet abandonat de colegi. Logica pragmatică conduce la una morală, întrucât cu timpul o normă de acest tip s-a putut cristaliza, o normă care le îngăduie să se facă purtători de cuvânt ai grupului numai liderilor recunoscuţi şi ca elite în plan intelectual, altfel spus acelora a căror incontestabilă poziţie *şi-şi* nu pune în pericol grupul : „M-am gândit că nu e cazul să fac eu pe deşteptul, dacă ei care aveau şi funcţii şi ştiau şi atâta carte, nu erau nişte intelectuali oarecare, nu zic nimic”. În sfârşit, pentru membrii înaltei nomenclaturi o logică profesională funcţionează de asemenea : „Era profesia mea. [...] Nu puteai face abstracţie de sistem. Erai omul lor. Pentru asta erai plătit”. După cum se poate vedea cu uşurinţă, conceptul *in vivo* „a fi orientat” combină logici plurale şi uneori contradictorii.

„Abilitatea” înseamnă mai întâi orientare : „Să simţi problema. [...] Ce se poate şi ce nu se poate” în condiţiile date. Ceea ce implică informaţie : „Îmi vin în minte toate datele problemei, le scanez, ca pe un ecran. Toate informaţiile. Şi în acelaşi timp toate riscurile”. Care sunt tipurile de informaţie necesare ? Cunoaşterea ideologiei politice dominante, a documentelor de partid, şi cunoaşterea actelor normative sunt obligatorii. Totuşi, cunoaşterea normelor de partid este una de tip *şi-nici* : este foarte util să le ştii, dar uneori se dovedeşte şi mai util să nu le ştii : „Am avut inspiraţia să nu întreb care sunt acelea. [...] «Eu de unde să ştiu ? Trebuia să faceţi o listă cu autorii care nu trebuie citaţi şi atunci nu dădeam voie să apară». Uneori era mai bine să nu

ştii”. Cu excepţia acelora formaţi în învăţământul de partid, puţini fac apel la studiul documentelor : este o formă de situare la distanţă de politică. Partidul pare să fi înţeles aceasta, pentru că insistă pe munca ideologică „de la om la om” şi organizează instruiri frecvente ale cadrelor. Acestea plus conversaţia cu cadre aflate cât mai aproape de centrul puterii constituie principalele canale de acces la informaţia prescriptiv-normativă şi situaţională. De unde, un interes de a pătrunde cât mai adânc „în sistem” şi de a căuta apropierea de oameni ai puterii. O formă particulară de clientelism devine astfel o necesitate pragmatic-informaţională : „El era *omul meu «în sistem»* [s.n., E.S.]. Îmi spunea ce se poate şi ce nu se poate, când e momentul să cer ceva şi când nu e”.

Cunoaşterea nevoilor, intereselor, dorinţelor, atitudinilor, formelor de manifestare etc. ale grupurilor ai căror lideri sunt este şi ea, din motivele deja descrise, o necesitate şi o practică frecventă, impunând „abilitate”. Unii invocă contactul direct cu membrii ordinari : „În timpul primului mandat, am umblat mult prin centrul universitar, mă întâlneam cu studenţii, discutam” ; „Eu nu aveam program de audienţe, uşa de la biroul meu era întotdeauna deschisă, putea să intre oricine” ; „La mine veneau foarte mulţi, cu foarte multe probleme” ; „Studenţii au fost lăsaţi să se exprime în cruditatea lor, nimic nu a fost regizat”. Dar abilitatea constă în a găsi forme mai rafinate de informare. De pildă, unii îi încurajează pe tineri să vadă în ei un apropiat, un confesor şi un sfătuitor. Tehnica „prinde” mai ales în raporturile dintre unele cadre didactice şi studenţii veniţi din alte localităţi care trăiesc acut absenţa solidarităţii familiale : „Eram singur, nu aveam pe nimeni cu care să mă sfătuiesc” ; „Nu a avut cine să mă sfătuiască”. Cea mai „tipificată” este însă tehnica „omului de casă” : subordonat aflat în contact mai intens cu „terenul” şi care are totodată acces oricând şi oriunde la superiorul lui, chiar şi în spaţiul domestic al acestuia, singurul pe care subiecţii îl prezintă ca mai curând paralel sau chiar opus politicului.

Atât „omul de casă”, cât şi „omul meu în sistem” desemnează relaţii „în jos” şi, respectiv, „în sus” care presupun schimburi mai aprofundate şi chiar o doză importantă de intimitate, după cum o indică conversaţiile ce interoghează de multe ori ideologia oficială : „Şi tu chiar crezi că... ? ” ori ajutorul uman pe care şi-l oferă partenerii la nevoie. Totuşi, nu este o relaţie de prietenie, ci o relaţie *şi-nici*, la interfaţa dintre politic-profesional şi moral-interacţional. Apelativele utilizate indică acest „joc” al apropierii-distanţei : „tovarăşul (funcţia, de exemplu prim secretar)” care este apelativul formal prescris devine, în contexte în care este profitabil şi posibil ca frontierele ierarhice să fie transgresate, sau „tovprim”, sau „tovarăşu' / tov (prenumele)”, sau un diminutiv de la numele de familie. Este astfel marcată o anume

familiaritate – resursă foarte importantă în luptele pentru frontiere : „Se cam tremura în universitate la numele lui Nicu Ceauşescu”, alias „tovarăşu' Nicu”, chemat la telefon sau numai invocat în situaţii critice de unii lideri ai studenţilor –, păstrându-se totodată o distanţă impusă pe de o parte de ierarhie, pe de altă parte de faptul că „oamenii nu vedeau cu ochi buni” apropierea prea evidentă îndeosebi de anumite personalităţi care aveau o imagine „pătată” moral.

Raporturile *şi-nici* „omul meu în sistem” şi „omul de casă” au, dincolo de efectele asupra construcţiei sinelui, şi consecinţe structurale : împotriva tendinţei oficiale de a împiedica sistematic constituirea unor microgrupuri în sistem (a se vedea politica de „rotire” periodică a cadrelor), se poate constitui astfel „echipa lui...”, o grupare care traversează ierarhiile, împletind raporturile formale cu raporturi de intercomunicare şi intercunoaştere, de susţinere şi ajutor, „apropiate”, „de casă”. În cursul anilor '90, aceste „echipe” se regrupează parţial şi treptat în jurul unor proiecte, chiar dacă iniţial aceste proiecte sunt produsul asocierii unor persoane venite din lumi diferite.

9. „Jocul cu regula” : traducerea simultană şi morala complicităţii demonstrative

> „Un *savoir-faire*. Care nu poate fi descris decât ostensiv. Intuitiv. Era ceva cotidian. Să-i demonstrezi celuilalt că n-are dreptate, dar cu regula în mână. Să faci ceva care nu e acceptat de către factorul decizional, dar să nu poată să-ţi facă nimic, să nu poată acţiona. Regula îţi permite să ieşi şi bine, şi rău. Totul este să te plasezi în unghiul din care se vede bine, să nu te plasezi în unghiul celălalt. [...] Cum ? Aveam o singură soluţie : să le demonstrez că am dreptate, dar cu argumentele lor. Calm. Cu toată deferenţa” [masc., n. după 1965].

> „Am o *limită inferioară a moralităţii* sub care nu pot coborâ. În rest [...], pot să mă mişc cât vreau *printre* principii, idealuri, valori, norme. Pot să mă mişc. Nimeni nu mă mai opreşte să-mi caut eu normele şi principiile relevante pentru destinul meu. [...] E o întrebare bună cum se împacă morala cu pragmatismul. *Jonglez printre* norme şi principii. Sau mi le caut şi *când mă ajută* mi le ataşez sau le invoc. Când nu, nu” [masc., n. 1946-1965 ; s.n., E.S.].

Toţi liderii care rezistă pe funcţii un timp mai îndelungat se descriu drept „copii cuminţi”, crescuţi în respectul regulii şi care respectă regula : „Toată viaţa eu am învăţat regulile. [...] Nu-i decent să încalci regula”. De altfel, sistemul partidului-stat impunea acest respect al regulii, suprapunând totodată

norma juridică (de stat) cu hotărârea de partid : „Era *lege*, era *lege*. *Hotărâre de partid* era, n-avea nimeni voie s-o încalce [...] Toţi se duceau la hotărârea de partid sau la lege. De aceea deciziile se luau aşa greu : trebuia să fie «acoperiţi»”. Ipoteza identificării totale cu modelul comunist de acţiune pare a se verifica. Totuşi, orice regulă este respectată „până la un anumit punct” şi „într-o oarecare măsură”, iar performanţa „în sistem” este descrisă constant prin termeni ca : „a fi orientat”, „a fi abil / rafinat / nuanţat / flexibil / maleabil”, „a şti să joci cu regula”, „a şti să te strecori / să faci slalom printre”, „a fi uns cu toate alifiile”, „a luneca”, „a ocoli”. Acestea sunt achiziţii subiective, habitusuri pe care le dezvoltă, dincolo de structurile cu funcţie educativă explicită, experienţa practică. Să constatăm în treacăt în acest punct al analizei că subiecţii nu ne furnizează defel o descriere cosmetizată, normativă a sinelui : din perspectivă morală, ei îşi creionează o imagine mai curând nefavorabilă, ceea ce poate constitui un argument în favoarea sincerităţii lor. În plus, o comparaţie cu observaţiile pe care le fac alţi autori este din nou utilă pentru a vedea că nu avem aici fenomene specifice regimurilor comuniste. Astfel, în societatea americană, Peter M. Blau [1955] semnalează că în practicile curente membri unei organizaţii birocratice ajung să realizeze obiectivele organizaţionale nu prin aplicarea regulii, ci prin ocolirea ei, graţie unei complicităţi interacţionale. Pe aceeaşi linie, împotriva stereotipului că Centrul comandă şi periferia se supune, Pierre Grémion [1976] constată o „flexibilizare” [*assouplissement*] a regulii în aplicările sale „periferice” şi practicarea unei „regulaţii” [*régulation*] : „Din momentul în care practica administrativă nu se identifică cu aplicarea mecanică a unei reguli, sociologul vorbeşte despre regulaţie” [p. 172].

„Jocul cu regula” implică reunirea a cel puţin trei condiţii : (1) traducerea simultană, care presupune (2) existenţa unui limbaj descriptiv specific, şi (3) complicitatea demonstrativă.

Etnometodologia ne învaţă că orice acţiune este „descriptibilă”, adică „observabilă şi relatabilă”, membrii mobilizând proceduri ordinare (care „vin de la sine”) pentru a produce caracterul inteligibil al aparenţelor sale [Garfinkel, 1984]. Să adăugăm aici că, dat fiind ceea ce am numit pluralism structural, „descriptibilitatea” trebuie să urmeze linii plurale şi să îmbrace forma unei traduceri simultane. Orice proiect de acţiune trebuie tradus simultan în termenii prescriptivi-normativi ai diferitelor „organe” ale puterii, în termenii manageriali ai interesului diferitelor organizaţii implicate în acţiune, precum şi în termenii intelectuali şi „umanişti” (morali) ai culturii grupului.

Un exemplu sugestiv este acela al muncii agricole. Formal, studenţii parcurg un program politico-educativ asigurând forţa de muncă deficitară în agricultura socialistă de stat, ei au un program de lucru şi o „normă" de îndeplinit, iar pentru munca prestată universitatea va obţine fonduri suplimentare. În fapt însă, există o cultură studenţească care, am spus-o deja, opune cele două valori, „cartea" şi munca fizică, şi există de asemenea un raport studenţesc cu timpul care nu se potriveşte cu orarul şi „norma" de muncă agricolă. Din cauza acestei culturi studenţeşti, ferma riscă să-şi vadă recolta compromisă, iar universitatea riscă o evaluare negativă din partea forurilor politice. În consecinţă, părţile convin ca studenţii să lucreze „cât pot" şi să încheie săptămâna de lucru mai devreme (traducere în termenii intereselor studenţilor), cu condiţia să evite pierderile din recoltă (traducere în termenii interesului fermei), universitatea urmând să primească documentele ce atestă munca agricolă integrală şi fondurile cuvenite (traducere în termenii interesului universităţii). Evident, toţi partenerii implicaţi trebuie să colaboreze continuu la construcţia evidenţelor care demonstrează că totul se petrece potrivit „indicaţiilor de partid" : „hârtiile" sunt întocmite cu grijă ; dacă există un risc de control, studenţii se află acolo unde trebuie, iar dacă nu pot fi, atunci se convine asupra unei justificări plauzibile pe care toată lumea să o susţină.

În mod obişnuit, traducerea simultană combină mai multe proceduri. Prima este *obedienţa aparentă* : oricare ar fi, sarcina sau regula nu se comentează niciodată. Cea de-a doua este *răspunsul prompt şi riguros* : „aveam întotdeauna răspunsul «pregătit» şi eram foarte atentă la calcule". Urmează organizarea unei *complicităţi interacţionale* interne cu rol demonstrativ (construcţia aparenţelor că totul este „în regulă"), atunci când ea nu funcţionează de la sine : „Exista o comunicare extraordinară. Dădeam telefon la X şi-i spuneam «Notează-ţi structura 'sexuală' – noi aşa-i ziceam». Şi-i dictam câţi bărbaţi şi câte femei avea în organizaţie, pentru că mi le ceruseră urgent şi nu mai avusesem timp să-i întreb pe toţi secretarii din centrul universitar". Un „exterior" (un şofer, un portar) „şi-a primit şi el dreptul, că era om nu fiară", în schimbul complicităţii demonstrative. O *morală a complicităţii demonstrative* s-a putut astfel institui, deoarece numai o astfel de morală poate legitima complicitatea interacţională anti-normativă ce traversează diferitele grupuri şi chiar „organe". În sfârşit, *birocraţia demonstrativă* : orice bun manager comunist devine „as" în confecţionarea „hârţoagelor", „programelor de activitate", „dosarelor", „mapelor" care dovedesc că totul este „în regulă".

„Jocul cu regula" presupune şi un *savoir-faire* de „a ocoli" regulile care nu convin proiectului, de „a luneca pe lângă" sau de „a se strecura printre" ele,

de „a jongla cu” ele. Principala resursă care face posibil acest joc este din nou pluralismul structural, îndeosebi inexistenţa unor frontiere clare : „Erau atâtea «organe» care trebuiau să semneze, că puteai să le «încurci»”. Să luăm exemplul unui spectacol studenţesc (presa studenţească ar putea şi ea servi drept exemplu). Diferite „organe” erau însărcinate să examineze proiectul, inclusiv textele şi detaliile de punere în scenă şi să vegheze ca derivele politice să fie eliminate. „Mapele” ce conţineau întreaga descriere a proiectului trebuiau să obţină mai multe semnături. Însă o bună cunoaştere a „sistemului” şi a raporturilor interpersonale ale diferiţilor activişti implicaţi îngăduia ca cel prea „vigilent” să fie ocolit. Este uşor de înţeles câtă importanţă avea să ai „omul tău în sistem” într-o astfel de situaţie. Mai mult încă, în timpul spectacolului, flash-uri de „critică artistă” pot fi inserate în funcţie de inspiraţia de moment. Cineva relatează următorul episod : la un moment dat scena cade în întuneric (scenariul jucat este inspirat, potrivit „indicaţiilor de partid”, din realitate, iar scenaristul a putut imagina o pană de curent), situaţie care îi dă unuia dintre protagonişti prilejul să lase fascicolul de lumină al unei lanterne să rătăcească „dezorientat” peste tabloul „Tovarăşului” (Nicolae Ceauşescu), întrebându-se „naiv” cu voce tare : „E de la tablou [instalaţia electrică] ? ” Exploatarea jocurilor de limbaj şi polisemiei termenilor, crearea unor subtexte graţie limbajului nonverbal şi paraverbal, contextualizarea în aşa fel încât mesajele politice explicite să fie ridiculizate prin asocieri implicite, prevalarea de unele reguli pentru a putea evita altele… sunt numai câteva modalităţi ale „jocului cu regula”. Inutil să repetăm că ele mobilizează, toate, complicitatea demonstrativă a membrilor. Şi că dau nu puţine satisfacţii : „Şi-au putut utiliza inteligenţa ca să-i ducă de nas” ; „Aveam şi o plăcere, aşa, să-i păcălim cu armele lor”. Czeslaw Milosz [1999] a observat aceasta, descriind situaţia printr-un termen persan, *ketman*.

10. Retorica-managerială-intelectuală-umanistă-de-partid

> „Era cam prea abrupt, cam prea dintr-o bucată, prea franc, prea direct, folosea cuvinte prea seci şi cadrele didactice nu-l agreau” [aparent paradoxal, partidul îl „eliberează din funcţie” pentru intelectualism şi „tocire a spiritului de partid” !].

> „Când erau probleme, de cantină, de cămin, apă caldă, lumină ş.a.m.d., eu le spuneam. Şi le spuneam direct. Dădeam cam de-a dreptul. Şi pentru asta nu cream o impresie foarte bună. […] Chiar acuma îmi spunea Popescu că în Consiliul [profesoral] în care s-au validat concursurile, domnul Ionescu zice :

«Da, uite, vezi cum s-a format, el era aşa mai… dur la-nceput, dar s-a rafinat, e mai academic, l-am învăţat noi să fie mai flexibil, că ştiţi cum era, ca student el cam punea problemele pieziş». […] Mai ales că în perioada respectivă era blasfemie să spui că n-avem. Condiţiile erau minunate […] era deranjant să spui lucrurile de-a dreptul, în public, în prezenţa Primului Secretar".

O *retorică-managerială-intelectuală-umanistă-de-partid* este cu timpul instituită (în sensul fenomenologic al termenului), iar socializarea politică „în sistem" constă în exersarea pe acest teren : „a şti să pui problema", „a nu pune problemele pieziş", „a şti să vorbeşti", „a vorbi bine", „a vorbi frumos". „A da de-a dreptul", a fi „abrupt", a folosi „cuvinte prea seci", indiferent dacă te situezi pe poziţia partidului, pe aceea a intelectualului sau pe aceea a „omului simplu", atrage sancţiuni de partid sau / şi te fac nepopular. Aparent paradoxal, cu cât eşti mai ataşat unor principii morale (a fi „franc", „ferm", „dintr-o bucată"), cu atât rişti să fii sancţionat – inclusiv moral, prin transformarea solidarităţii într-una „tăcută", distantă.

„Limba de lemn" constituie un ingredient obligatoriu al acestei retorici. Dacă lăsăm de-o parte utilizările sale inconştiente („programe" interiorizate), o strategie conştientă face din ea instrumentul de bază al moralei demonstrative : „Învăţasem de la X să fac din când în când trimitere la Programul PCR" ; „te legai de un cuvânt, de o expresie a Tovarăşului [Nicolae Ceauşescu]". Ea facilitează traducerea acţiunilor în termeni care o fac recognoscibilă ca „în regulă" din perspectiva modelului dominant (de partid), asigurând „acoperirea", protecţia împotriva „semnelor de întrebare" care ar fi putut să „atragă atenţia organelor" asupra celui în cauză. Tot ea facilitează şi „smulgerea deciziilor favorabile" proiectului de organizaţie. Practic, „limba de lemn" este prima condiţie (descriptiv-demonstrativă) a libertăţii de mişcare „în sistem".

Totuşi, a reduce retorica de partid la „limba de lemn" înseamnă a nu ţine seama de complexitatea lucrurilor. Liderul universitar trebuie să facă simultan proba că este un Manager, un Intelectual şi un Om – ponderea variază în funcţie de individ şi situaţia aici şi acum în care se află. „Descrierile" sale trebuie să fie recognoscibile ca „în regulă" de membrii diferitelor sale apartenenţe. Aşa se face că pragmatismul managerial se face şi el simţit în aceste „descrieri" sub forma argumentelor raţionale, a calculelor costuri-beneficii etc. De asemenea, „problematica omului" devine tema de nelipsit a oricărui discurs, iar constrângerile morale impun ca, în măsura în care nu pot fi evitate, citările politice să privilegieze Programul partidului (documentul

colectiv) şi să evite „cuvântările Tovarăşului” (cultul personalităţii). Însă miza esenţială constă în a scoate în evidenţă apartenenţa intelectuală, rămânând totodată „în regulă” din punct de vedere politic.

Există lideri competenţi şi există lideri experţi în acest domeniu. „A vorbi bine” înseamnă a fi capabil să produci un discurs care poate fi „înţeles” (acceptare a motivelor ca „juste”) simultan în toate registrele (traducere simultană), exploatând conceptele abstracte şi generale, polisemia termenilor şi a contextelor lor de utilizare etc. : fiecare înţelege ce poate, în funcţie de propria-i „rezervă de cunoştinţe disponibile” [Schutz, 1987]. Expertul vorbeşte însă nu numai „bine”, ci şi „frumos”. Adevăratul intelectual este un artist, un poet, iar acţiunile sale trebuie să răspundă şi unor criterii estetice. Din discursurile sale şi chiar din conversaţiile sale cotidiene nu pot lipsi citatele frumoase din mari gânditori ai umanităţii sau mari scriitori, cuvintele alese, metaforele…

Raportul cu ideologia este terenul privilegiat pe care se exersează şi probează şi „abilitatea”, şi „rafinamentul” în „jocul cu regula”, şi competenţa-expertiza retorică. Procedurile sunt cele pe care le-am enunţat deja. De exemplu, învăţământul politico-ideologic lunar pune la încercare abilitatea birocratic-demonstrativă a liderului care trebuie să scrie planificări foarte riguroase, capacitatea lui de a mobiliza complicitatea interacţională în cazul unui control („Dădeam un telefon la Y şi-i spuneam «Vezi că avem control. Ştiu că ai seminar, fă în ultima oră învăţământ politic, îi aduc la tine». Mă bazam şi eu pe relaţiile pe care le aveam : profesori, studenţi”) şi rafinamentul în utilizarea retoricii-manageriale-intelectual-umaniste-de-partid („Titlul era «Politica partidului…» sau «Concepţia tovarăşului…», dar de aici încolo puteai să te mişti. Se cita de câteva ori Programul partidului, că nu se putea altfel, dar după aceea se ajungea la problemele oamenilor, se venea cu informaţii din literatură, problematica omului în lumea contemporană, probleme globale, politică internaţională, cursa înarmărilor, criza de resurse, Clubul de la Roma…”). Un alt exemplu este acela al unui „lector” al Comitetului Judeţean de partid : profesionist de formaţie universitară socioumană însărcinat să susţină expuneri, conferinţe, dezbateri cu caracter ideologic în rândurile diferitelor categorii de „oameni ai muncii”. Primul lucru care i se cere este să elaboreze un program al activităţilor : titluri, date, locuri… Întrucât el va fi evaluat mai ales în funcţie de acest program, se va strădui să producă descrierile legitime : titlurile conţin fără excepţie „concepţia partidului, a Tovarăşului” şi alte sintagme ale „limbii de lemn”. A fi prea intelectual în acest moment înseamnă a nu fi „orientat” : tinerii absolvenţi ai facultăţilor de

stat care se străduiesc să-şi etaleze cunoştinţele filosofice sau ştiinţifice se pot simţi foarte dezamăgiţi de modul în care sunt primite programele elaborate de ei. Totuşi, chiar în acest moment, un expert încearcă să anticipeze întâlnirea faţă-în-faţă cu auditoriul şi să aleagă temele care „merg" în mediul respectiv : „Dacă tot trebuie s-o facem, măcar să nu ne înjurăm unii pe alţii". Experienţa în interiorul câmpului a condus la identificarea unor teme de interes cvasi--general care fac posibilă traducerea simultană : „problematica omului", politica internaţională etc. În întâlnirea directă, expertul se adaptează auditoriului : dacă în sală sunt activişti ai partidului, trimiterile retorice la „documente" şi „cuvântări" sunt inevitabile ; dacă sunt muncitori, discuţia este adusă la raporturile interumane şi problemele vieţii cotidiene ; dacă sunt persoane cu un nivel mai înalt de instruire, discursul se deplasează pe terenul istoriei culturale, al cărţilor şi revistelor cele mai recente. În oricare dintre cazuri, aceia care „au darul de a vorbi frumos" lunecă printre toate constrângerile, construind, pe linia esteticii kantiene, „forme fără fond" imposibil de atacat politic, foarte apreciate de intelectuali şi cel puţin respectabile din punctul de vedere al omului obişnuit. Dar, evident, nu toţi „lectorii" partidului sunt experţi…

Concluzii

Aşadar, anul 1989 îi surprinde pe liderii universitari comunişti într-o situaţie identitară contradictorie : pe de o parte, biografia lor pe durata regimului comunist îi face să resimtă o nevoie intensă de „realizare", să aibă încredere în capacităţile lor, în special intelectuale, în fiabilitatea legăturilor lor „umane", precum şi – în consecinţă – în dreptul lor legitim de a ocupa poziţii superioare ; pe de altă parte, dreptul de acces la spaţiile de realizare socială le este contestat cu singurul argument : „s-a schimbat regimul". Un argument pe care ei îl găsesc cu atât mai injust cu cât sunt convinşi, graţie legitimărilor sociale interiorizate, că poziţia lor a fost construită pe merite şcolar-intelectuale şi moral-interacţionale. Sentimentul de injustiţie este resimţit mai puternic de aceia care fuseseră deja marginalizaţi sau excluşi anterior de chiar sistemul comunist : mai ales din 1987, Partidul îşi intensificase politica de eliminare a unor cadre al căror „spirit de partid" era evaluat drept „tocit", tăind brutal cariere şi aspiraţii care păreau bine „aşezate pe traiectorie".

Urmează pentru toţi o perioadă mai lungă sau mai scurtă de panică, incertitudini, interogaţii. Mulţi dintre cei mai în vârstă se retrag în umbră. Cei mai tineri încep să caute noi oportunităţi, tatonează, încearcă… Mai întâi

pe terenurile cunoscute : şcolar (candidează pentru o bursă de studii în străinătate sau / şi pentru un loc la doctorat, îşi acreditează diploma obţinută în învăţământul de partid) şi profesional (îşi depun dosarul pentru promovare pe un post superior sau se transferă pe un post considerat mai bun), profitând de deschiderile structurale operate după 1990 în câmpul universitar şi de capitalurile culturale (diplome, publicaţii, competenţe) acumulate de-a lungul anilor. Pentru această etapă, autorii citaţi la începutul acestui studiu au dreptate când observă că acest tip de capital (cultural) le permite pe de o parte să se „menţină pe traiectorie", iar pe de altă parte să reconstruiască noi reţele sociale : „Un vecin, un inginer, mi-a propus să ne asociem şi să înfiinţăm o universitate privată. Eu trebuia să găsesc cadrele didactice, de aspectele materiale urma să se ocupe el".

Ulterior, sunt aduse progresiv în prim-planul reconstrucţiilor identitare alte componente care sunt acum actualizate şi repoziţionate în funcţie de noile contexte (spaţii ale posibilului) şi care le îngăduie ca, progresiv, să reconstruiască o poziţie superioară. Despărţirea de trecut este operată nu printr-o logică a „convertirii", ci în principal printr-o logică a „glisărilor" în cadrul complexului identitar, ceea ce explică viteza cu care se produce şi relativa împăcare cu sine a subiecţilor. Toate ipostazele identităţii pe care le-am descris mai sus sunt „jucate" într-o modalitate sau alta, rearticulate în configuraţii diverse.

Lectura de mai sus a interviurilor biografice conduce la o teorie (ansamblu coerent de ipoteze) a construcţiilor şi dinamicilor identitare care poate explica succesul social şi economic din anii '90 al foştilor lideri comunişti universitari şi care poate fi rezumată în propoziţiile care urmează.

1. Foştii lideri care ajung să se situeze şi după căderea regimului comunist pe poziţii superioare sunt personalităţi care simt o mare nevoie de afirmare, de „realizare" socială şi care pot mobiliza resurse interioare şi exterioare pentru a reconstrui foarte repede încrederea în sine, de unde rezultă o atitudine voluntaristă şi la nevoie chiar „agresivă" în raport cu structurile sociale şi cu propriul „destin".

2. Ipoteza „convertirii" lor greu credibile presupune o teorie a identităţii în care socializarea şi „realizarea" politică sunt presupuse a se înfăptui într-un câmp bine delimitat, câmpul politic (mai exact al politicii), în ideologia şi în practicile lui. De altfel, chiar anchetele şi dezbaterile cunoscute cu privire la socializarea politică a adolescenţilor şi tinerilor [a se vedea, de exemplu, Percheron, 1993 ; Muxel, 1996] pornesc de la o operaţionalizare

a conceptului prin valorile şi practicile specifice acestui câmp. Or, aşa cum am putut constata, identitatea politică a foştilor lideri comunişti combină din capul locului resurse eterogene din afara câmpului, fiind construită ca identitate paraşcolară, paraprofesională şi paramorală – dacă un astfel de termen este îngăduit –, şi este mobilizată în biografie nu ca atare, de sine stătător, ci întotdeauna în dialectica şi în dinamica unui *complex identitar* care articulează sistematic ideologia şi practicile politice la componente profesional-manageriale, intelectual-culturale şi moral-relaţionale. În timp, aproape orice obiect social poate fi resemnificat printr-o articulare cu altele în configuraţii specifice şi poate, în consecinţă, să devină „politic”, aşa cum orice obiect politic (inclusiv ideologia) poate să devină intelectual--cultural sau moral-interacţional. Utilizând un limbaj la modă astăzi în sociologie, se poate spune că foştii lideri sunt specialişti ai conversiilor reciproce ale diferitelor tipuri de capital.

3. O consecinţă metodologică rezultă de aici. „Adevăratul” raport al subiectului cu faptele poate fi reconstituit, cu condiţia să-l cercetăm din capul locului ca pe un raport complex ce presupune nu simple identificări sau deziceri (care pot fi, categoric, mistificate în funcţie de context), ci *modalităţi de articulare* a diferitelor obiecte sociale semnificative în ceea ce am numit o configuraţie identitară sau un complex identitar. Dacă preferăm să vorbim în termeni de „habitus”, atunci este necesar să căutăm habitusurile de articulare a obiectelor interiorizate ce constituie complexul identitar al fiecăruia.
4. Date fiind particularităţile structurilor sociale experimentate (pluralism structural cu frontiere ambigui), articulaţiile dintre diferitele componente ale complexului identitar trebuie să rămână tot timpul „flexibile”, „maleabile”, astfel încât să îngăduie schimbarea uşoară şi rapidă a configuraţiilor. Procesele de (auto)identificare sunt supuse unei logici plurivalente *şi-nici*, coerentă atât cu teoriile actorului social plural cât şi cu ipoteza unui pluralism structural de un tip aparte, care îl forţează de multe ori pe individ să fie plural pe una şi aceeaşi scenă.
5. Din aceeaşi cauză, complexul identitar trebuie să se caracterizeze printr-o mare mobilitate, o accentuată dinamică. Identitatea liderului comunist se construieşte ca identitate proteiformă, plasmatică, el este obligat să se „mişte” permanent de la o ipostază şi configuraţie identitară la alta.
6. Dinamicile identitare se realizează în principal printr-un mecanism al „glisării” facile între şi printre diferitele componente şi ipostaze ale complexului identitar. Individul se poate fixa temporar într-o configuraţie

oarecare, dar experienţa l-a învăţat că trebuie să-şi caute aici resursele pentru o posibilă „mişcare” următoare.

7. Avem de-a face cu personalităţi capabile de „orientare” rapidă în contextul social, capabile să identifice rapid oportunităţi şi resurse, să elaboreze şi să urmărească strategii de acţiune socială, inclusiv de calcul managerial, să învingă barierele structurale printr-un rafinat şi complicat „joc cu regula”.
8. Foştii lideri care fac obiectul acestui studiu au învăţat în biografia comunistă cum să gestioneze complexul identitar în dinamica unor contexte social-istorice contradictorii. Ei au devenit ceea ce numim de obicei „oameni foarte uşor adaptabili”. Oricare ar fi contextul, ei vor căuta şi foarte probabil vor găsi resursele să se „realizeze”.
9. Această insistenţă asupra mecanismelor de „glisare” şi reconfigurare identitară nu trebuie interpretată ca o negare a achiziţiilor noi şi a ecartului faţă de trecut. Aşa cum observă şi Eyal, Szelényi & Townsley [1998], ex-liderii cu reuşită postcomunistă sunt persoane care au capacitatea de a învăţa foarte repede : receptivi la nou, dispuşi şi obişnuiţi să facă eforturi în această direcţie, cu o mare putere de muncă…

După cum este uşor de observat, acţiunile acestei categorii de subiecţi nu pot fi descrise prin noţiuni / categorii „substanţiale”, „tari”, raportate una la cealaltă după o logică bivalentă „sau *in*, sau *out*” şi o etică-estetică a alb--negrului. Dacă dorim să ieşim din limitele cunoaşterii prescriptiv-normative, nu avem altă soluţie decât să învăţăm să operăm în interpretare cu noţiuni „plasmatice”, multiforme şi proteice precum „argintul-viu”, implicând o logică polivalentă care îl împleteşte fără probleme pe „şi…şi” cu „nici…nici” şi o morală pragmatic-voluntaristă care, dincolo de pragul minim al lui „să te abţii să faci rău, îndeosebi aceluia care ţi-a făcut bine”, suportă orice combinaţie de culori şi orice nuanţă, îngăduie „mişcarea printre” şi articularea unor valori-norme-reguli eterogene, pentru că acestea sunt caracteristicile lumii subiecţilor a căror biografie vrem să o facem inteligibilă.

Dezvoltările precedente susţin cu probe empirice unele ipoteze formulate de André Petitat [1998] într-un studiu teoretic[1]. Mai întâi, este evident că socializarea poate fi definită ca „proces de inserţie [a individului uman] într-o dinamică intra / intercategorială, în care categoriile sunt întotdeauna eterogene” [p. 6] şi – adăugăm aici – în care subiecţii învaţă să gliseze în şi printre diferitele categorii, chiar contradictorii, şi să le articuleze în configuraţii identitare diferite, în funcţie de situaţia *hic et nunc*. Este, de asemenea,

1. Pe care autorul însuşi mi l-a furnizat după lectura variantei franceze a acestui text.

evident că „noţiunea de distanţă sau de spaţiu de joc în raport cu normele, valorile, regulile şi cunoştinţele transmise" [p. 6] se susţine empiric. Totuşi, nu putem proba, pe baza materialului empiric de care dispunem, o legătură între aceste fenomene şi existenţa „unor mecanisme inerente proceselor de socializare care ar putea contribui la a da evoluţiilor [sociale] acest caracter de implozie brutală" [p. 6], aşa cum s-a întâmplat în fostele societăţi comuniste.

Referinţe bibliografice

Allison, S.T., Messick, D.M., Goethals, G.R., 1989, „On being better but not smarter than others : The Muhammad Ali effect", în *Social Cognition*, 7, pp. 275-296.

Amselle, J.-L., 1990, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

Balandier, G., 1967, *Anthropologie politique*, Paris, PUF ; trad. rom. *Antropologie politică*, Timişoara, Amarcord, 1998.

Benedict, R., 1943, *Rumanian Culture and Behavior*, New York, distributed by Institute for intercultural studies („Not for publication"), disponibil la University of Washington Libraries, Resource Sharing Service, Interlibrary Loans, Seattle, Washington 98195-0001.

Berger, P. & Luckmann, T., 1966, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, NY, Doubleday, trad. rom. *Construirea socială a realităţii. Tratat de sociologia cunoaşterii*, Bucureşti, Editura Univers, 1999.

Blaga, L., 1983, „Cunoaşterea luciferică", în *Opere*, vol. 8 : *Trilogia cunoaşterii*, Bucureşti, Editura Minerva, pp. 305-434 (prima apariţie 1933).

Blau, P.M., 1955, *The Dynamic of Bureaucracy. A Study of Interpersonal Relations in two Government Agencies*, Chicago, The University of Chicago Press.

Boltanski, L. & Thévenot, L., 1991, *De la justification*, Paris, Gallimard (prima ediţie : *Les économies de la grandeur,* 1987).

Bourdieu, P., 1979, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Bourdieu, P., 1980, *Le sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Bourdieu, P., 1989, *La noblesse d'État*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Cantemir, D., 1978, *Descrierea Moldovei*, Bucureşti, Editura Ion Creangă (lucrare scrisă în limba latină în 1716).

Chiapello, E., 1998, *Artistes versus managers. Le management culturel face à la critique artiste*, Paris, Éditions Métailié.

Copans, J., 1996, *Introduction à l'ethnologie et à l'anthropologie*, Paris, Nathan ; trad. rom., *Introducere în etnologie şi antropologie*, Iaşi, Editura Polirom, 1999.

Coşbuc, G., 1901, „Şcoală şi funcţionarism”, în *Albina*, no 8 (25 noiembrie).
Crozier, M., 1964, *Le phénomène bureaucratique*, Paris, Éditions du Seuil.
Crozier M. & Friedberg E., 1977, *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Paris, Éditions du Seuil.
Denzin, N.K. & Lincoln, Y.S. (eds.), 1994, *Handbook of Qualitative Research*, SAGE Publications.
Derouet, J.-L., 1988, „La profession enseignante comme montage composite. Les enseignants face à un système de justification complexe”, în *Éducation Permanente*, no 96, pp. 61-71.
Dubar, C., 1991, *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin.
Dubet, F., 1994, *Sociologie de l'expérience*, Paris, Le Seuil.
Durkheim, É., 1934, *L'éducation morale*, Paris, Alcan.
Eyal, G., Szelényi, I., Townsley, E., 2001, *Capitalism fără capitalişti. Noua elită conducătoare din Europa de Est*, trad. rom., Bucureşti, Editura Omega.
Garfinkel, H., 1984, *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, Polity Press (prima ediţie americană 1967).
Geertz, C., 1988, *Works and Lives : The Anthropologist as Author*, Stanford, CA, Stanford University Press.
Glaser, B.G. & Strauss, A.L., 1967, *The Discovery of Grounded Theory*, Chicago, Aldine.
Goffman, E., 1968, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux reclus*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie 1961).
Grémion, P., 1976, *Le pouvoir périphérique. Bureaucrates et notables dans le système politique français*, Paris, Éditions du Seuil.
Gusti, D., 1971, „Fragmente autobiografice. Autosociologia unei vieţi, 1880-1955”, în *Opere*, vol. V, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Socialiste România.
Hammersley, M. & Atkinson, P., 1983, *Ethnography : Principles in Practice*, London, Tavistock.
Kaufmann, J.-C., 1996, *L'entretien compréhensif*, Paris, Nathan ; trad. rom. în F. de Singly, A. Blanchet, A. Gotman, J.-C. Kaufmann, *Ancheta şi metodele ei : chestionarul, interviul de producere a datelor, interviul comprehensiv*, Iaşi, Editura Polirom, 1998, pp.199-294.
Lahire, B., 1998, *L'Homme pluriel, Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan ; trad. rom., *Omul plural. Socialul individualizat şi sociologia psihologică*, Iaşi, Editura Polirom, 2000.
Laplantine, F., 1996, *La description ethnographique*, Paris, Nathan ; trad. rom., *Descrierea etnografică*, Iaşi, Editura Polirom, 2000.
Merton, R.K., 1965, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, trad. fr., Paris, Plon.
Milosz, C., 1999, *Gândirea captivă. Eseu despre logocraţiile populare*, trad. rom., Bucureşti, Editura Humanitas (prima ediţie în limba poloneză, 1996).

Mink, G., Szurek, J.-C., 1999, *La grande conversion. Le destin des comunistes en Europe de l'Est*, Paris, Le Seuil.

Mitulescu, S., Ştefãnescu, P., 1986, „Dimensiuni ale diferenţierii şi omogenizării sociale", în *Viitorul social. Revistă de sociologie şi ştiinţe politice*, no 3, pp. 223-231.

Montandon, C., 1999, „Une approche éclectique et une action discrète. Quelques reflexions personnelles sur la pratique de la recherche", în A. Vasquez, I. Martinez (dir.), *Recherches ethnographiques en Europe et en Amérique du Nord*, Paris, Anthropos-Economica, pp. 18-42.

Muxel, A., 1996, *Les jeunes et la politique. Débat avec Pascal Perrineau*, Paris, Hachette.

Pandit, N.R., 1996, „The Creation of Theory : A Recent Application of the Grounded Theory Method", în *The Qualitative Report*, Volume 2, Number 4, December (http : //www.nova.edu/ssss/QR/QR2-4/pandit.html).

Percheron, A., 1993, *La socialisation politique*, Paris, Armand Colin.

Petitat, A., 1998, „Éducation et implosion sociale", în *Revue Française de Pédagogie*, no 124, juillet-août-septembre, pp. 5-11.

Schutz, A., 1987, *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck.

Schwandt, T.A., 1994, „Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry", în N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research*, SAGE Publications, pp. 118-137.

Stănciulescu, E., 1998, *Sociologia educaţiei familiale. II. Familie şi educaţie în societatea românească. O istorie critică a intervenţionismului utopic*, Iaşi, Editura Polirom.

Stănciulescu, E., 1999a, „Schiţă pentru o sociologie a mecanismelor de articulare a pluralismului structural în experienţa cotidiană a unor actori care urmăresc un proiect propriu", în *Analele Ştiinţifice ale Universităţii „Al.I. Cuza" din Iaşi (Serie Nouă). Sociologie-Politologie,* tomul II, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I. Cuza", 1998-1999, pp. 36-42.

Stănciulescu, E., 1999b, *Suspiciune structurală şi strategii demonstrative. Studiu asupra comportamentului demonstrativ ca produs al pluralismului structural*, în „Revista de cercetări sociale", no 1/2, pp. 99-114.

Stănciulescu, E., 2000, „Către o reconsiderare a descrierii ca mod de gândire legitim în disciplinele socioumane : *Descrierea etnografică* şi câteva recuperări româneşti", prefaţă la F. Laplantine, *Descrierea etnografică*, trad. rom., Iaşi, Editura Polirom, pp. 9-34.

Strauss, A. & Corbin, J., 1994, „Grounded Theory Methodology. An Overview", în N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research*, SAGE Publications, pp. 273-285.

Tap, P. (dir.), 1980, *Identités individuelles et personnalisation* (t. 1) ; *Identités collectives et changements sociaux* (t. 2), Toulouse, Privat.

Thévenot, L., 1993, „La trame des organisations”, în T. Globokar (dir.), *Entreprise, société, communauté*, Paris, Autrement, pp. 51-72.

Weber, M., 1992, *Essais sur la théorie de la science*, trad. fr., Paris, Plon.

Weber, M., 2001, *Teorie şi metodă în ştiinţele culturii*, trad. rom., Iaşi, Editura Polirom.

Woods, P., 1992, „Symbolic interactionism : theory and method”, în M.D. LeCompte ş.a. (eds.), *The Handbook of Qualitative Research in Education*, SAGE Publications.

Woods, P., 1999, „L'ethnographie au service de l'éducation”, în A. Vasquez, I. Martinez (dir.), *Recherches ethnographiques en Europe et en Amérique du Nord*, Paris, Anthropos-Economica, pp. 43-72.

Worms, J.-P., 1966, „Le préfet et ses notables”, în *Sociologie du travail*, no 3, pp. 249-275.

Capitolul 7

Despre reversibilitatea atitudinilor politice ale actorului social al tranziţiei. Comentarii pe marginea unui cvasi-experiment natural
(2002)

Pentru sociolog, şansa de a utiliza experimentul ca metodă este mai curând excepţională. Constrângeri care ţin de complexitatea obiectelor studiate, dar şi de etica profesională nu-i îngăduie să „joace” variabilele pentru a studia influenţa lor asupra unui grup social sau asupra altuia. Totuşi, istoria îi oferă uneori condiţii cvasi-experimentale „naturale” de studiu, iar tranziţia post--comunistă a fost foarte generoasă din acest punct de vedere. Vom zăbovi în cele ce urmează asupra unui „experiment” natural universitar foarte recent, care ne oferă un bun prilej să verificăm şi să aprofundăm unele ipoteze avansate în studiile precedente, iar pe această bază să avansăm ipoteze noi. Vom exploata acest experiment printr-o metodă socio-antropologică ce împleteşte observaţia „calitativă” (participantul observator) cu convorbirile informale şi cu analiza de conţinut atât a unor documente scrise, cât şi a unor producţii verbale ale actorilor în situaţie. Caracterul foarte recent al evenimentelor care vor fi discutate face ca subiecţii să fie practic inabordabili într-o anchetă sociologică „clasică”, iar absenţa unei legi a informaţiei publice care să oblige administraţiile instituţiilor să admită accesul la documente descurajează din start orice tentativă de exploatare cantitativă riguroasă a documentelor. De altfel, principalele documente de care am avea nevoie aici nici nu au fost înregistrate formal ca documente publice.

1. Ipoteză: ataşamentul manifest la valorile şi normele instituţionale rămâne, în lumea universitară, nu numai flexibil, dar şi reversibil; actorul social al tranziţiei postcomuniste este un individ lipsit de ataşamente politice stabile, capabil să „se mişte” după o logică „şi-nici” printre diferite seturi de valori-norme

Potrivit logicii experimentale, dacă această ipoteză este corectă, atunci membrii „corpului”[1] didactic universitar ar trebui să treacă într-un timp scurt şi fără evenimente sociale semnificative de la acceptarea unui set de valori--norme la acceptarea unui alt set foarte diferit sau chiar opus, putând de asemenea reveni la unele valori şi norme temporar abandonate. Pentru a vedea dacă lucrurile stau astfel, vom proceda la o foarte sumară descriere a unor evoluţii în perioada 1990-2002.

Din 1990 chiar, universitarii (cadre didactice şi cercetători) mai bogaţi în capitaluri culturale şi relaţionale au ales să le investească în crearea unor fundaţii / asociaţii / societăţi şi publicaţii (mai ales reviste) culturale şi ştiinţifice. Fenomenul are o explicaţie / semnificaţie simultan istorică şi identitară: recuperarea unor valori ante-comuniste şi, prin aceasta, aducerea în prim plan a dimensiunii intelectuale a complexului identitar [a se vedea studiul precedent]. Dimensiunea politică este prezentă la început mai mult ca luare de distanţă în raport cu modelul comunist de organizare şi funcţionare a lumii universitare. Cu timpul, ea devine din ce în ce mai explicită şi se manifestă ca ataşament progresiv la valori ale democraţiilor occidentale, mai ales dreptul la asociere liberă şi la expresia liberă a opţiunilor intelectuale. Valorile economiei de piaţă sunt de asemenea progresiv asumate: dacă iniţial fundaţiile / asociaţiile / societăţile sunt „non-profit”, pe unele dintre nucleele lor sunt create ulterior unităţi de învăţământ şi de cercetare, edituri etc. private. Dreptul la liberă iniţiativă şi dreptul la muncă şi la veniturile obţinute din muncă sunt o dată în plus legitimate prin mobilizarea identităţii intelectuale: universitarul care întemeiază sau colaborează cu o unitate privată de învăţământ / cercetare nu consideră că se declasează atâta timp cât rămâne „în câmp”

1. Noţiunea de „corp” este utilizată aici pur retoric: în ultimul deceniu, cadrele didactice universitare s-au manifestat extrem de puţin în calitate de „corp”, adică de grup solidar, capabil să acţioneze unitar pentru apărarea sau revendicarea unor interese comune.

şi continuă să mobilizeze capitalurile legitime ale câmpului (capitalurile culturale : pregătire de specialitate confirmată social printr-o diplomă), convertindu-le în capital economic (salariu, profit). El nu face decât să-şi acomodeze traiectoria [Eyal, Szelényi & Townsley, 1998] la noile contexte socio-politice şi economice. Consecinţa acestui mod de a vedea lucrurile este că, progresiv, marea majoritate a cadrelor didactice universitare ce dispun de capitalurile culturale / simbolice şi sociale – în accepţiunea dată de Pierre Bourdieu acestor termeni [a se vedea, de exemplu, Bourdieu, 1986] – necesare şi suficiente ajung să se angajeze să predea în sistemul învăţământului privat, aflat în expansiune în deceniul nouă. Participă la această opţiune şi frustrarea relativă generată de inconsistenţa statusului : pe de o parte, cadrul didactic universitar se situează într-unul din cele mai prestigioase câmpuri sociale (cel cultural, situat ca prestigiu imediat după câmpul puterii) şi ocupă aici una dintre poziţiile cele mai înalte (poziţia universitară) ; pe de altă parte, însă, el rămâne „bugetar”, ceea ce în condiţiile date înseamnă că primeşte un salariu al cărui nivel alunecă vertiginos către şi sub nivelul salariului mediu pe economie. În aceste condiţii, o logică pragmatică este de asemenea inevitabilă : oricât de mult ar fi fost obişnuit „universitarul” să-şi orienteze interesul către domenii aflate „deasupra prozaicului cotidian”, el nu poate rămâne indiferent faţă de calitatea vieţii sale şi a familiei sale.

Aşadar, avem o primă glisare valorică şi atitudinală post-comunistă, ale cărei mecanisme le-am detaliat în studiul precedent. Optimiştii ar spune că ea este ireversibilă şi că generaţiile mai tinere, cel puţin, sunt purtătoarele incontestabile ale acestui nou sistem de valori democratice : nu trebuie decât să aşteptăm ca vechile generaţii „să treacă”. Dar iată cum reacţionează populaţia universitară la o situaţie care solicită manifestarea ataşamentului faţă de valori opuse.

La finele anului universitar 2000-2001, cadrelor didactice ale unei Universităţi li se cere să semneze un formular-tip – purtând antetul Universităţii, dar fără un număr de înregistrare care să-i garanteze caracterul de document public – prin care : (1) li *se aduce la cunoştinţă* că, „potrivit Cartei Universităţii […], personalului angajat cu carte de muncă la Universitate i se interzice să presteze activităţi didactice, de cercetare sau de altă natură pentru învăţământul privat din România” ; (2) li se cere *să se angajeze* că vor respecta această interdicţie („mă oblig să respect”) ; (3) li se cere *să declare* că nu desfăşoară activităţile interzise ; (4) li se cere *să declare* activităţile pe care le desfăşoară în instituţii de învăţământ superior de stat. Purtând un titlu în acord cu procedurile democratice, *Declaraţie*, textul combină în fapt trei tipuri diferite de mesaje (a se vedea termenii subliniaţi mai sus), dintre care unul (angajamentul-adeziune : „mă

oblig să respect […], în caz contrar fiind de acord să mă supun aplicării sancţiunii […]”) conţine o formă procedurală specifică organizaţiilor cu caracter ideologic (religioase, militare, politice) şi aflată în contradicţie cu principiile ce fundamentează raporturile angajat-angajator într-o instituţie democratică modernă, unde procedura legitimă este aceea a unei clauze de fidelitate / loialitate înscrisă în contractul colectiv şi individual de muncă. Amestecul de registre, administrativ şi ideologic, din textul „Declaraţiei” aminteşte fără nici un fel de echivoc de practicile instituţionale din epoca partidului-stat.

La începutul anului universitar următor (27 septembrie 2001), patru cadre didactice sunt „convocate” printr-o adresă a Senatului Universităţii la o „întâlnire cu membrii comisiei special constituite” pentru a analiza cazurile acelora care nu au semnat „Declaraţia”. Deducem de aici că, după evaluările făcute de administraţia Universităţii, din totalul de aproape 900….[1], *numai patru* cadre didactice nu semnaseră, la data respectivă, formularul în cauză. Între timp, mai multe forme de rezistenţă fuseseră neutralizate. De exemplu, un specialist în ştiinţe juridice înaintase administraţiei un memoriu prin care argumenta că interdicţia care face obiectul „Declaraţiei” încalcă reglementările juridice interne şi internaţionale cu privire la drepturile universale ale omului şi dreptul la muncă, iar un filolog semnalase verbal – într-o manieră suficient de „publică”, chiar dacă nonformală – lunecarea către proceduri pe care le calificase drept „comuniste”. Şi unul, şi celălalt sfârşiseră însă prin a semna formularul-tip. Alte trei cadre didactice solicitaseră transferul la o instituţie de învăţământ superior particulară. Cineva chemase Universitatea în justiţie şi obţinuse o hotărâre judecătorească prin care interdicţia de a presta activităţi didactice în învăţământul particular era declarată neconformă cu legislaţia în vigoare (la data convocării ne-semnatarilor, această hotărâre judecătorească fusese pronunţată).

Nu discutăm aici dacă respectiva interdicţie este legală sau ilegală, justificată sau nejustificată, cu alte cuvinte nu ne punem în nici un caz întrebarea

---

1. S-ar putea obiecta aici că cifra care interesează în raţionamentul nostru este aceea care exprimă numărul cadrelor didactice care au desfăşurat activităţi în învăţământul superior privat, iar nu numărul total al cadrelor didactice încadrate cu norma de bază în Universitate. Totuşi, dincolo de faptul că în condiţiile date este imposibil de determinat primul număr, dacă administraţia a considerat că este nevoie de un act semnat de toţi angajaţii cu norma de bază în instituţie, înseamnă că acest prim număr tinde să se apropie într-o măsură suficient de mare de cel de-al doilea şi că, pentru nevoile raţionamentului nostru, le putem echivala.

dacă administraţia Universităţii „are sau nu dreptate”, pentru că un astfel de demers nu este propriu gândirii sociologice. Ceea ce ne interesează este că, în numai trei luni, o majoritate covârşitoare a cadrelor didactice din respectiva Universitate *găsesc în lumea lor socială justificări* suficient de convingătoare pentru a se delimita public de ataşamentele de valoare care le-au condus către învăţământul particular (de la valorile identitare intelectuale şi politice, până la cele pragmatice / avantaje materiale) şi pentru a accepta practici pe care le califică, uneori deschis, drept „nedemocratice” şi mai ales „improprii mediului universitar”. Ceea ce înseamnă că ipoteza formulată mai sus se confirmă : valorile şi atitudinile cu privire la activitatea instituţională sunt, în lumea universitară, nu numai flexibile, dar şi reversibile, iar actorul social al tranziţiei este, cel puţin în lumea universitară despre care este vorba aici, lipsit de ataşamente de valoare atât de profunde şi stabile încât să reziste unor „şocuri” organizaţionale.

Vom încerca în cele ce urmează să identificăm principalele repere sociale care fac posibil ca o categorie de populaţie cu un nivel înalt de instruire (cultură) să renunţe la rezistenţă şi să accepte în cele din urmă o mobilitate aproape extremă a atitudinilor sale şi să vedem în ce contexte sociale de semnificare aceste repere devin justificări convingătoare. Altfel spus, utilizând – nu foarte riguros, însă – termenii foarte tehnici ai metodei experimentale, vom încerca să identificăm câţiva *predictori ai instabilităţii valorilor şi atitudinilor practicate*.

2. Riscul sancţiunii iminente şi majore : pierderea locului de muncă / statutului. Conflictul între modelul cultural şi idealurile intelectual-politice

Riscul pierderii locului de muncă / statutului este justificarea cel mai frecvent invocată de semnatari. Nu înseamnă că este în mod necesar cel mai puternic predictor, dar cu siguranţă este justificarea cel mai limpede conştientizată şi, după toate aparenţele, cea mai legitimă în cadrul grupului.

Textul „Declaraţiei” conţine ameninţări fără echivoc, legitimându-le prin două proceduri : pe de o parte, invocând în trombă articole de lege şi, pe de altă parte, accentuând ideea de liber arbitru şi responsabilitate ale individului însuşi („am luat cunoştinţă de prevederile Legii 88/1993, ale Cartei Universităţii […] şi ale Regulamentului privind activitatea didactică […] în caz contrar fiind de acord să mă supun aplicării sancţiunii disciplinare prevăzute de art. 116 lit. f din Legea nr. 88/1993, art. 100 lit. f şi art. 130 lit. i din

Codul Muncii. / Având în vedere dispoziţiile Legii nr. 88/1993 şi prevederile articolului 5 al Cartei Universităţii […], declar pe propria-mi răspundere, sub incidenţa art. 292 Cod Penal, că nu prestez activităţi didactice, de cercetare sau de altă natură pentru învăţământul privat din România. / […] / Îmi asum întreaga răspundere pentru realitatea celor declarate mai sus, sub incidenţa prevederilor legale”). Într-un text de o jumătate de pagină, găsim treisprezece trimiteri normative (nouă trimiteri la prevederi legale şi alte patru la prevederi ale Cartei Universităţii şi ale Regulamentului privind activitatea didactică) şi sunt utilizaţi de opt ori termeni care accentuează ideea de liber arbitru şi responsabilitate personală („declar” – de trei ori, „mă oblig”, „sunt de acord”, „cu bună credinţă”, „pe propria-mi răspundere”, „îmi asum răspunderea”). Cei care au avut curiozitatea să consulte actele juridice citate au constatat că sancţiunea vizată se referea, în toate cazurile, la desfacerea contractului de muncă, adică la cea mai severă sancţiune administrativă posibilă. Aceeaşi sancţiune apare, de data aceasta explicit, în textul convocării primite de cei patru „rebeli” (calificativul a fost utilizat în presa vremii) : „Senatul Universităţii […] a hotărât, conform art. 116, litera (f), din Legea privind Statutul personalului didactic, desfacerea contractelor de muncă a [*sic !*] cadrelor didactice care nu au semnat declaraţia cu privire la desfăşurarea activităţii în învăţământul particular”.

Faptul că în grupurile universitare riscul pierderii locului de muncă / statutului constituie justificarea cea mai acceptabilă pentru abandonul, cel puţin temporar şi formal, al unor valori ne conduce la problema raportului dintre valorile-normele politice şi intelectuale, pe de o parte, şi cele moral-familiale, pe de altă parte : acestea din urmă se dovedesc, în situaţii de conflict valoric-normativ, mult mai puternice decât cele dintâi şi este probabil că, pentru cei mai mulţi, *orice altă valoare poate fi sacrificată* atunci când intră în joc responsabilitatea faţă de familie (securitatea materială / statutară şi bunăstarea ei). Şi reciproc, este foarte probabil că, pentru cei mai mulţi, forţa şi stabilitatea ataşamentelor la valori politice şi intelectuale au ca *primă condiţie* sentimentul de a se fi „achitat de datoria” faţă de familie. Într-un context de suspiciune structurală [a se vedea *supra*, pp. 59-69], ordinea culturală câştigă bătălia cu ordinea teoretic-simbolică (aici : intelectual-politică).

3. Obligaţia intelectuală-morală de a nu contrazice norma presupusă legitimă ; contextul incertitudinii normative şi incapacitatea de a recunoaşte natura valorilor care fundamentează practicile

Cu sau fără intenţia autorilor săi, „Declaraţia” conţine un mesaj subliminal care îl pune pe cadrul didactic universitar în faţa unui test ce măsoară identitatea sa intelectuală şi morală, întrucât semnătura urmează să exprime raportul său, ca intelectual şi ca persoană morală, cu norma prezentată ca legitimă.

Textul este foarte atent la rigoarea informaţiilor explicite, precizând că interdicţia de a presta activităţi pentru învăţământul privat face, explicit, obiectul unui articol din Carta Universităţii. Totodată însă, printr-un procedeu al asocierii sintactice, el lasă să se înţeleagă că această interdicţie ar decurge din legislaţia în vigoare („am luat cunoştinţă de prevederile Legii 88/1993, ale Cartei Universităţii [...] şi ale Regulamentului privind activitatea didactică”), informându-l astfel, printr-un implicit, pe cititor că nu este vorba despre o constrângere arbitrară, ci despre una legitimă : în temeiul autonomiei universitare, Carta poate să instituie o normă locală care nu este agreată de alte universităţi, dar atâta vreme cât Carta este asociată unei Legi norma respectivă trebuie să fie recunoscută ca legitimă de o categorie de populaţie superior şcolarizată (presupusă, aşadar, a poseda o cultură politică superioară). Raportul cu norma în cauză testează simbolic calitatea de intelectual : nici o persoană cultivată nu poate respinge o normă legitimă fără a se descalifica în această calitate. *Nimeni nu poate spune cu siguranţă dacă interdicţia de a munci în învăţământul particular este într-adevăr legitimă*, din perspectiva normelor „de drept”, dar tocmai această incertitudine generează şi întreţine un sentiment al riscului descalificării ca intelectual (aşa cum întreţine sentimentul riscului de pierdere a locului de muncă / statutului). Ordinea „de drept” pe care administraţia doreşte să o instituie dobândeşte un suport suplimentar prin această „aducere din condei” care face apel la (auto)identificarea intelectuală superioară, specifică categoriei de populaţie căreia i se adresează „Declaraţia”.

Urmează un pasaj care, pentru analiza de faţă, este esenţial : „În consecinţă, mă oblig să respect cu bună credinţă prevederile articolului [...] din Carta Universităţii [...]”. Două expresii aparent inofensive, dat fiind caracterul lor foarte familiar, îl pun pe individ în faţa unei evaluări care măsoară

(1) respectul faţă de normele presupuse legitime („în consecinţă") şi (2) ataşamentul la valorile morale („cu bună credinţă"). Ele au putut face să treacă neobservată, pentru mulţi, lunecarea de la termenii informativi specifici unei declaraţii, la termenii ideologici ai unei adeziuni-angajament („mă oblig să respect") sau, altfel spus, au putut face ca mulţi *să nu identifice* natura nedemocratică a practicii instituţionale. Totuşi, unele cadre didactice au sesizat lunecarea, reproşându-i deschis administraţiei Universităţii întoarcerea la vechi practici „comunisto-securiste". În cele din urmă însă, în faţa argumentelor morale „dacă eşti de bună credinţă..." şi „dacă toată lumea...", au semnat. La rândul lor, „rebelii" se simt obligaţi să-şi justifice într-un fel sau altul atitudinea în faţa grupului, ca şi cum s-ar simţi vinovaţi faţă de acesta. Ceea ce înseamnă că şi ei trăiesc sentimentul încălcării unei norme acceptate de grup. Or, această normă nu poate fi aici decât fie norma prezentată de administraţie ca legitimă, fie o normă morală : a face „ce face toată lumea" şi, implicit aici, a participa la complicitatea demonstrativă pentru a nu pune în pericol frontierele şi imaginea grupului [pentru noţiunea de „complicitate demonstrativă", a se vedea *supra*, pp. 71-90]. Constrângerile morale – aceea de a „păstra faţa" [Goffman, 1974 ; Stănciulescu, 1996] de cetăţean „de bună credinţă" în raport cu normele legitime, cum îi stă bine unui intelectual de elită, şi aceea de „a face ce face toată lumea" – s-au dovedit mai puternice decât ataşamentul la rafinamentele principiilor şi practicilor democratice.

Conformitatea, cel puţin aparentă, cu norma presupusă / prezentată ca legitimă în media grupului este o linie morală de conduită de la care pare foarte greu să te sustragi în lumea universitară în tranziţie. Constatăm aici din nou că, mai ales dacă este combinată cu o ordine presupusă „de drept" şi pune în discuţie identificarea individului în categoria „intelectual", ordinea moral-interacţională [a se vedea *supra*, pp. 59-69] exercită o forţă mai mare decât ordinea teoretică-simbolică (ataşamentul la anumite valori intelectual-politice). Altfel spus, *în ceea ce priveşte conduitele publice ale indivizilor*, recunoaşterea / identificarea ca membru în grup este mai puternică decât ataşamentul interior de valoare sau – folosind categoriile de analiză a identităţii sintetizate de Claude Dubar [1991, pp. 111-130] – dimensiunea relaţională a identităţii este mai puternică decât dimensiunea subiectivă, identitatea pentru ceilalţi este mai puternică decât identitatea pentru sine.

4. „Critica artistă” şi viaţa trăită în lumi paralele : „carte” *versus* practici curente

Totuşi, universitarii nu se consideră o categorie docilă. Dimpotrivă, identitatea lor intelectuală se defineşte prin atitudine critică. O atitudine care se manifestă fără reţineri, nu numai în cadre informale, preferate de mai vârstnici, ci şi în cadrul unor întruniri colective (publice), unde tinerii sunt mai activi. Lucrurile rămân însă în limitele „criticii artiste” [Chiapello, 1998] : practicile în cauză sunt denunţate – public chiar, iar uneori printr-o retorică foarte agresivă – ca nedemocratice şi neintelectuale, unii tineri pot formula „propuneri” de schimbare, dar mai nimic nu trece dincolo de acest nivel reflexiv-retoric, în planul acţiunii practice (în sensul de „material”-transformatoare).

Conformarea intelectuală la norma presupusă legitimă (cu un grad mai mic sau mai mare de incertitudine) este în marea majoritate a cazurilor o *conformare cu conştiinţa vieţii trăite inevitabil în lumi multiple şi paralele* : o lume (ordine) simbolic-intelectuală, în care fiecare poate gândi „eu am punctul meu de vedere, iar acesta este că ce se petrece nu e bine, ca intelectual sunt foarte conştient de aceasta şi o dovedesc prin ceea ce spun / scriu”, şi o lume a practicilor cotidiene, complet străină de cea dintâi, în care intelectualul se simte victimă neputincioasă a unor decizii pe care nu le împărtăşeşte, dar pe care nici nu se simte dator să le controleze prin performare (de la engl. *performance* = realizare, îndeplinire, facere „materială”) competentă. Conştiinţa „existenţei tragice” [Roşca, 1978]…

Mai vârstnicii, inclusiv membri ai Senatului şi ai consiliilor profesorale, adică inclusiv aceia care participă direct la elaborarea şi aprobarea deciziilor, continuă să opteze – cei mai mulţi conştient şi explicit – pentru o poziţie distantă în raport cu detaliile practicilor („facerilor”) cotidiene. Am arătat în altă parte că modelul tradiţional al intelectualului român „veritabil” este caracterizat tocmai prin această distanţă în raport cu „prozaicul” cotidian, cu acţiunea „materială”, şi că performerii şcolari ai generaţiilor postbelice (1950-1980) au fost educaţi în acest spirit, pe care l-am rezumat atunci în formula „«carte» *versus* muncă” [Stănciulescu, 1998]. Acest intelectual „veritabil” gândeşte că nimic nu este mai normal (şi economic : în acest fel îşi poate canaliza energia către interese de cunoaştere pe care le califică sistematic drept „superioare”) decât *să delege* nu numai organizarea practicilor curente, dar şi cunoaşterea detaliilor (resurse, norme, proceduri) acestor „faceri”

prozaice : „Ştie el Rectorul ce face, el trebuie să cunoască bine legile" ; „Poate că aceştia sunt termenii normali ai practicii juridice, textul acesta a fost elaborat totuşi de un jurist". Incertitudinea normativă şi procedurală face parte din identitatea sa intelectuală. Poziţia personală de membru al unei instanţe cu rol de decizie înseamnă, din punctul de vedere al acestui intelectual, înainte de toate o *recunoaştere* a meritelor intelectuale şi are prea puţin a face cu competenţele şi performările sale managerial-birocratice. De altfel, limbajul grupului marchează foarte bine aceasta : Senatul Universităţii, Rectorul ş.a.m.d. (ca şi consiliile facultăţilor, Decanul…) sunt desemnaţi prin termenul generic „Conducerea", iar nu „administraţia" – care este termenul uzual în limbajul instituţional al societăţilor considerate democratice. Diferenţa între cei doi termeni constă în capitalul simbolic (statut, recunoaştere, prestigiu, putere) pe care îl conţine primul şi pe care cel de-al doilea îl pierde, accentuând dimpotrivă pe dimensiunea pragmatic-birocratică (în sensul pozitiv weberian al termenului de birocraţie : raţionalizare a acţiunilor grupului, în vederea creşterii eficienţei lor).

Nimeni nu poate afirma că această categorie de populaţie ar fi lipsită de cultură, iar unii membri sunt chiar specialişti notorii ai culturii socio-politice şi juridice. Numai că această cultură rămâne pentru ei o cultură enciclopedic-livrescă, teoretic-speculativă, *forte* în dimensiunile sale cognitivă şi estetică (la nivelul acestui segment de populaţie, categoria „frumosului" se aplică foarte bine activităţii intelectuale), dar incapabilă să-l facă pe posesor un actor socio-politic competent şi angajat într-o performare („facere") socio-politică. Iar aceasta dovedeşte că o astfel de cultură nu poate fi nici un bun predictor şi nici o soluţie pentru evoluţiile democratice ale unei societăţi (aici : româneşti), dimpotrivă.

5. „Jocul cu regula" ca strategie individuală ; morala demonstrativă

Strategiile gândite pentru a face faţă situaţiei sunt cu precădere individuale. Mulţi adoptă conduita duplicitară : conformarea aparentă, cu proiectul mai vag sau mai precis al posibilităţii încălcării normei. Cei mai mulţi au amânat atât cât au putut semnarea documentului, unii au operat adăugiri personale pe marginea textului-tip : pe de o parte, ca forme de rezistenţă („critică artistă") în faţa impunerii unei măsuri cu care ei nu sunt de acord, iar pe de altă parte ca o formă de protecţie, cel puţin morală, în cazul în care ar urma să se abată de la norma la care aderă formal prin semnătură. O parte au putut declara

explicit, în cadre informale : „Oricum, eu fac ce ştiu eu, doar n-o să mă duc să le cer voie". Aceştia şi alţii au sperat să poată „aranja" cu „Conducerile" universităţilor particulare un angajament „discret", iar unii au făcut chiar demersuri în acest sens… „Jocul cu regula", despre care am vorbit în studiul precedent, se dovedeşte a fi o strategie cvasi-generalizată în mediul universitar, iar nu specifică ex-liderilor comunişti. Nu avem aici date care să ne permită să aproximăm în ce măsură structurile actuale fac posibilă sau blochează materializarea acestui proiect de încălcare „subterană" a normei aparent acceptate. Ceea ce putem spune cu certitudine este că semnăturile sunt, în aceste cazuri, „de faţadă", demonstrative : ele au rolul de a construi aparenţa că individul este „în regulă", ajutându-l să iasă din impasul în care l-a condus suspiciunea structurală.

6. Spiritul „de corp" contemplativ, complicitatea demonstrativă şi „solidaritatea tăcută"

Mai tinerii caută şi soluţii colective : semnarea unei contra-declaraţii de grup, instituirea unei proceduri de dezbatere în plenul colectivului fiecărei Facultăţi a tuturor deciziilor „Conducerii" Universităţii, întărirea unei organizaţii sindicale care s-a dovedit de-a lungul întregului deceniu un partener insignifiant al administraţiei în construcţia unei instituţii democratice… „Propunerile" de acţiune colectivă rămân însă în cadrele contemplative ale „criticii artiste" : tinerii universitari tind să se manifeste după regulile câmpului intelectual „autentic" şi au dificultăţi în a „coborî" la nivelul unor „faceri" prozaice, nu numai crono- şi energofage, dar şi riscante din perspectiva identificării lor ca intelectuali „adevăraţi". Toate soluţiile formulate rămân manifestări retorice ale unei culturi socio-politice complet inofensive, pentru că nici o acţiune pragmatică „de corp" nu prinde substanţă : lumea universitară despre care vorbim aici rămâne în esenţă o lume a individualităţilor şi a grupurilor mici constituite în jurul acelor individualităţi ce deţin puterea formală, aflate în concurenţă şi lupte pentru teritorii simbolice / putere… „Corpul" didactic universitar se dovedeşte a fi mai curând o noţiune cu conţinut şi sferă virtuale.

Ceea ce mulţi autori contemporani numesc „capital social", îndeosebi pe urmele lui James Coleman [1990] şi Robert D. Putnam [1993], acea capacitate a grupurilor de a construi în experienţa comună valori-norme-încredere--rituri… împărtăşite, în care membrii se investesc durabil şi prin mobilizarea cărora pot duce la capăt acţiuni coordonate prin care sunt apărate şi rezolvate

unele chestiuni de interes colectiv, pare a se manifesta în această lume universitară în forme foarte specifice. Cea mai evidentă în contextul discutat aici este morala complicităţii demonstrative : acţiunile individuale converg „de la sine” (în sensul unei etnometode – Garfinkel, 1984) într-o construcţie colectivă a evidenţelor (probelor observabile şi incontestabile) că grupul este „în regulă” din perspectiva normei prezentate ca legitimă. Membrii care, prin opoziţia lor, riscă să pună grupul într-o situaţie de abatere de la regulă sunt izolaţi simbolic : grupul nu le retrage complet dreptul la solidaritate, dar trasează în jurul lor un perimetru care delimitează „ne-regula”. De exemplu, puţini alţi membri se angajează în discuţii publice pe tema în cauză, atunci când „rebelii” sunt şi ei de faţă. „Solidaritatea tăcută” – pe care am semnalat-o şi în studiul precedent – este o strategie prin care grupul face faţă suspiciunii structurale, atunci când actorii sociali sunt puşi să joace pe una şi aceeaşi scenă partituri scrise în două registre contradictorii : pe de o parte, situaţia interacţională (faţă-în-faţă) le-ar impune să „protejeze faţa” interlocutorilor (să-şi manifeste, dacă nu acordul, cel puţin înţelegerea faţă de atitudinea lor) ; pe de altă parte însă, contextul public i-ar obliga să participe la construcţia evidenţelor că, *în calitate de membri ai grupului,* ei sunt „în regulă” din perspectiva normei considerate a fi legitimă. Că aceste forme de „capital social” nu pot în nici un caz contribui la evoluţiile democratice nu mai trebuie argumentat.

7. Incapacitatea de a controla propria traiectorie : vulnerabilitatea vârstelor tinere

Din motivele arătate în introducere, nu dispunem de date exacte cu privire la semnatari. Avem însă câteva repere în ceea ce-i priveşte pe nesemnatari : doi ocupau poziţii de profesori, alţi doi poziţii de lectori (unul fiind doctorand al unuia dintre cei doi profesori), doi erau de sex masculin, alţi doi de sex feminin – câte un profesor şi un lector pentru fiecare categorie „sex” –, toţi aveau vârste cuprinse cu aproximaţie între 40-55 ani, trei desfăşurau activităţi în învăţământul particular (în aceeaşi instituţie), iar unul nu. Aproximativ aceleaşi caracteristici socio-demografice (vârstă medie, poziţie medie-superioară în ierarhie, doi dintre ei soţ-soţie) le au cadrele didactice care au manifestat o rezistenţă cunoscută semnificativă şi, de asemenea, acelea care au solicitat transferul.

Dacă adăugăm la aceste date cantitative sumare unele date calitative cu privire la autopercepţia poziţiei şi a traiectoriei, vom conchide că, în măsura

în care putem identifica un predictor pentru stabilitatea atitudinilor, acesta nu este vârsta tânără, ci mai curând *garanţiile de care dispune individul cu privire la şansele sale de a controla propria traiectorie*. Sau, mai exact, aceste garanţii constituie ceea ce specialiştii experimentului numesc un „moderator" între vârstele tinere şi stabilitatea atitudinilor. Atâta vreme cât îşi percepe poziţia / traiectoria ca dependentă de decizii in- sau greu controlabile, individul va manifesta atitudinea care poate contribui la rămânerea sa pe traiectorie – ca să utilizăm din nou limbajul lui Pierre Bourdieu [1979] –, glisând într-o direcţie sau în alta, în funcţie de atitudinea acelora de care depinde, cel puţin în viziunea sa, traseul său instituţional (vom reveni mai jos asupra condiţiilor care întreţin o autopercepţie a traiectoriei ca dependentă de factori exteriori). În consecinţă, în contextul dat, *tinereţea pare mai curând un predictor al instabilităţii atitudinilor manifeste decât un factor al evoluţiilor democratice*.

8. Sentimentul că autoritatea poate fi exercitată arbitrar ; distanţa între normele instituţionale şi practicile cotidiene ; „jocul cu regula" ca strategie managerială

Incapacitatea, mai ales a tinerilor, de a controla propria traiectorie este corelată cu sentimentul lor că puterea poate fi exercitată arbitrar, că nu există norme suficient de clare şi eficace care să-l protejeze pe individul care refuză să se supună. Multe producţii verbale ale actorilor în situaţie exprimă acest sentiment : „Nu vreau să-mi facă probleme" ; „Nu te poţi pune cu ei" ; „Poţi să fii tu oricât de bun şi de corect, dacă vor să-ţi facă probleme, îţi fac" ; „Am impresia că simţiţi din când în când nevoia unei doze suplimentare de stress"…

Un astfel de sentiment nu este defel lipsit de fundament. Să revenim la textele oficiale pe care le-am citat. Ele ne indică înainte de toate o situaţie anomică. „Declaraţia" ameninţă direct cu pedeapsa administrativă „capitală" în cazul în care interdicţia formulată nu este respectată şi, cu toate că există o tradiţie potrivit căreia sancţiunile administrative se aplică progresiv, de la cea mai uşoară, la cea mai gravă, nimeni nu ştie dacă există un document formal care să prevadă explicit o astfel de regulă procedurală. „Convocarea" trimisă celor patru „rebeli" merge şi mai departe. Ea le aduce la cunoştinţă că „Senatul Universităţii […] a hotărât, conform art. 116, litera (f), din Legea privind Statutul personalului didactic, desfacerea contractelor de muncă a [*sic !*] cadrelor didactice care *nu au semnat declaraţia* [s.n., E.S.] cu privire la desfăşurarea activităţii în învăţământul particular". Cu alte cuvinte, Senatul nici nu mai aşteaptă ca cei în cauză să încalce interdicţia, îi sancţionează

direct, cu „pedeapsa capitală”, numai pentru faptul de a fi refuzat să semneze. Şi invocă drept fundament al deciziei luate un act normativ (Legea privind Statutul personalului didactic), acelaşi care prevede la articolul 115 – adică imediat înaintea articolului invocat de administraţia însăşi –, că un cadru didactic „răspunde disciplinar pentru [1] încălcarea îndatoririlor ce îi revin potrivit contractului individual de muncă, precum şi [2] pentru încălcarea normelor de comportare, care dăunează interesului învăţământului şi prestigiului instituţiei”. Cum refuzul de a semna un act impus de administraţie nu contravenea unei prevederi din contractul individual de muncă (de altfel inexistent în instituţie) şi este greu de demonstrat în ce fel ar putea dăuna în cazul dat un astfel de refuz „interesului învăţământului şi prestigiului instituţiei”, rezultă că un act normativ a putut fi utilizat exclusiv demonstrativ, pentru a crea aparenţa de legitimitate a unei decizii pentru care, în fapt, nu sunt furnizate temeiurile juridice.

Cele două texte probează *utilizarea „jocului cu regula” ca strategie managerială* în raporturile angajat-angajator. Într-un limbaj mai radical, am putea foarte bine vorbi despre „jocul cu regula” ca strategie de manipulare managerială a deciziilor individuale, iar în această strategie administraţia exploatează (cu succes) incertitudinea normativă a salariaţilor şi, ca o consecinţă a acesteia, incapacitatea lor de a deosebi arbitrarul de legitim. Ce anume face ca administraţia să poată folosi „la vedere” (ca şi cum ar fi legitimă) o strategie în principiu ilegitimă ? O producţie verbală generată în dialogul din cadrul „întâlnirii cu comisia special constituită” indică o conştiinţă clară a distanţei dintre normele formal-simbolice şi practicile instituţionale cotidiene : „rebelul” care îşi argumentează poziţia apelând la principiile democratice de funcţionare a instituţiei este calificat drept „visător”. Fraza („Eu cred că dumneavoastră sunteţi o visătoare”) este pronunţată cu un ton şi modelează un context (o atmosferă) care arată că membrii *înţeleg* o astfel de conduită. Ceea ce înseamnă că ea le este familiară ca opţiune posibilă, altfel spus legitimă şi într-un fel demnă de admiraţie (în fapt, ea exprimă situarea în sfera valorilor simbolic-intelectuale care, după cum am observat deja, reprezintă capitalurile cele mai legitime ale câmpului universitar). Numai că a gândi că valorile respective pot fi transferate din „lumea ideilor” în aceea a practicilor „materiale” este, pentru aceşti membri, un „vis” : o administrare eficace pare, din perspectiva managerului însuşi, imposibilă în condiţiile respectului principiilor şi normelor legitime, iar aceasta ne trimite din nou la fenomenul pe care sociologii îl numesc anomie.

9. Paternalismul oligarhic şi opoziţia „Conducere”-salariaţi

Desfăşurarea întâlnirii „rebelilor” cu „comisia special constituită” oferă, de asemenea, indicii că cel puţin unii membri ai administraţiei universitare (întreaga comisie este alcătuită din membri ai Senatului) fie împărtăşesc într-adevăr sentimentul că deciziile sunt puternic dependente de factori subiectivi şi conjuncturali, fie încearcă numai să folosească acest „argument” în dialogul cu angajaţii. Iată numai câteva secvenţe. Un membru al comisiei încearcă să contracareze un argument al „rebelului”, întrebând spontan: „Vreţi să vă retragem titlul [de profesor] ? ”, cu alte cuvinte sugerând că, în pofida normelor care reglementează acordarea titlurilor academice, acestea din urmă rămân totuşi foarte puternic dependente de o voinţă oligarhică conjuncturală. Un alt membru se autoculpabilizează – cu o naturaleţe care probează certitudinea sa în normalitatea socială a atitudinii exprimate – pentru faptul de a fi contribuit, printr-o „luare de cuvânt” în Senat, la construcţia deciziei favorabile obţinerii titlului academic respectiv şi îi reproşează, implicit, „rebelului” faptul de a nu manifesta recunoştinţă faţă de această voinţă oligarhică: „Mi-e ruşine şi pentru mine, şi pentru dumneavoastră”. Atâta vreme cât poziţia / traiectoria este (gândită ca) dependentă de voinţa conjuncturală a „Conducerii”, o normă morală l-ar obliga pe individ să-şi manifeste recunoştinţa faţă de „binefăcătorii” săi, care au contribuit la construcţia unui context favorabil, iar faptul că el pare să ignore total că traiectoria sa a fost guvernată de voinţe umane şi de conjuncturi, iar nu de valori şi norme îl declasează moral, punându-l totodată în situaţie delicată pe „binefăcătorul” său care se simte responsabil pentru „ingratitudinea” celui pe care l-a susţinut.

În fapt, avem aici imaginea limpede a unui *paternalism oligarhic* ca principiu de funcţionare a Universităţii, o imagine pe care şi alte secvenţe o confirmă. Astfel, se afirmă cu mare siguranţă că „instituţia vă poate cere orice adeziune şi orice angajament”, iar în vreme ce „rebelul” argumentează că a fost convocat complet nejustificat / abuziv (nu desfăşura activităţi în învăţământul privat şi informase în scris administraţia în legătură cu acest fapt cu o lună în urmă, refuzând însă explicit „angajamentul-adeziune”), i se acordă părinteşte iertarea, spunându-i-se în două rânduri „Eu zic să vă cereţi scuze [*sic !*] că ne-aţi făcut să venim aici [*sic !*] […] şi să nu mai pierdem timpul”.

Glisările în direcţia autorităţii oligarhice se apropie uneori de limita celebrului „Statul [instituţia] sunt eu”. Dacă revenim la fraza citată mai sus, „instituţia vă poate cere orice adeziune şi orice angajament”, vedem că ea

conţine ideea opoziţiei între instituţie, echivalată aici cu administraţia (în limbajul grupului : „Conducerea”), şi angajat. Aceeaşi opoziţie „Conducere”-salariaţi o regăsim într-o altă producţie verbală a actorilor în context : „Lăsaţi-ne să clădim, asta vrem să facem” (în context : „o atmosferă universitară bazată pe valorile libertăţii şi democraţiei”). Din perspectiva „Conducerii”, democraţia nu se construieşte *cu* salariaţii, ci mai curând pentru ei, iar uneori împotriva lor (perspectivă care nu este întru totul neîntemeiată, căci, dacă ţinem seama de fenomenele dezvăluite pe parcursul acestei analize, recunoaştem aici un cerc vicios pe care l-am creionat şi în primul studiu al acestui volum). În sfârşit, în măsura în care relatarea este exactă, glisarea poate avansa până la limitele unui „stat în stat” : un membru marcant al administraţiei ar fi afirmat în dialogul cu un alt „rebel” că „Senatul a anulat” o hotărâre judecătorească (aceea prin care interdicţia de a presta activităţi în unităţi de învăţământ particulare era declarată neconformă cu normele legale în vigoare).

Concluzii

Am procedat în paginile precedente la exploatarea calitativ-sociologică a unui cvasi-experiment natural din lumea universitară, care probează instabilitatea atitudinilor politice (manifeste), iar aceasta chiar în segmente sociale presupuse a fi principalele purtătoare ale valorilor democratice : categoriile „cu un înalt nivel de cultură” – inclusiv cultură socio-politică – şi, în interiorul acestora, tinerii. Ceea ce înseamnă că *nici „nivelul de cultură”, nici vârstele tinere nu sunt, luate ca atare, buni predictori ai comportamentelor democratice* în contextul societăţii româneşti actuale. Elementul care ar putea deschide aici un teren important al interogaţiilor cu privire la evoluţiile viitoare este raportul dintre atitudini şi valori : în măsura în care sunt practicate sistematic un timp suficient de îndelungat, atitudinile – chiar dacă iniţial „de faţadă”, deci lipsite de fundamentul unui ataşament subiectiv de valoare – pot conduce progresiv la ataşamentul de valoare corespunzător. Altfel spus, ce ataşamente de valoare putem aştepta de la o generaţie tânără care experimentează sistematic în cursul practicilor cotidiene atitudini aflate în opoziţie, fie şi numai formală, cu valorile democratice ? Nu riscăm ca aceste atitudini să creeze ataşamentele de valoare care să le justifice, pentru că numai astfel subiectul îşi poate reconstitui coerenţa personală ? Posibile soluţii sunt sugerate de doi moderatori ai corelaţiilor dintre comportamentele democratice şi nivelul de cultură, respectiv vârstele tinere : cultura politică *operaţională / „aplicată”* (în locul

actualei culturi enciclopedic-livreşti) şi, respectiv, *garanţiile* de care dispun tinerii pentru controlul traiectoriilor lor socio-profesionale (în locul actualei dependenţe de o voinţă oligarhică sau totalitară).

Analizele arată că, în condiţii de suspiciune structurală semnificativă [a se vedea *supra*, pp. 59-69], valorile şi normele care ţin de ordinea instituţional--simbolică sunt cele mai fragile : *modelul cultural tradiţional şi morala interacţională* se dovedesc a le furniza actorilor sociali repere (constrângeri) mult mai puternice decât ordinea „de drept" şi ideologia democratică modernă. Intelectualul ataşat profund şi ireversibil acestor din urmă valori, care ar putea spune „Eu am văzut idei [aici : democratice]", este rarisim, la fel ca în societatea în care se zbate neputincios Gelu Ruscanu, personajul din *Jocul ielelor* al lui Camil Petrescu, din care am preluat metafora. În aceste contexte de suspiciune structurală, actorii ies din impas dezvoltând strategii specifice de articulare a diferitelor modele de orientare (constrângeri), cele mai multe fiind structuri ale experienţei instituite într-un trecut mai apropiat sau mai îndepărtat : conştiinţa vieţii asumate ca „existenţă tragică" în lumi multiple şi paralele ; „critica artistă" ; „jocul cu regula" şi complicitatea demonstrativă ; spiritul „de corp" contemplativ şi „solidaritatea tăcută"...

Corelate cu alte observaţii de pe parcursul acestui volum, cele spuse conduc la concluzia că nici un proiect de schimbare ideologico-politică nu are şanse de reuşită atunci când practicile instituţionale curente intră în conflict cu valori ale modelului cultural-interacţional. În măsura în care lucrurile stau astfel, pentru ca un regim democratic să fie susţinut „de jos" (de mase), este necesar ca guvernanţii să se asigure că practicile cotidiene nu îi aduc pe actorii sociali în situaţia de a alege între valorile tradiţionale şi noile valori. În caz contrar, continuăm să rămânem prinşi în clivajul dintre ideologia proclamată şi practici, pe care l-am semnalat cu opt ani în urmă [a se vedea *supra*, pp. 29-40], iar cu timpul ajungem să gândim, precum unii dintre subiecţii despre care am vorbit în paginile precedente, că democraţia trebuie nu construită împreună, ci impusă.

Tot cu opt ani în urmă semnalam unele „avataruri ale democraţiei într-o societate în tranziţie" [a se vedea *supra*, pp. 15-26], pentru ca astăzi să constatăm că universitatea mai funcţionează încă după principii *paternalist-oligarhice*, iar anumite conjuncturi îl pot încă aduce pe lider în pozitii totalitare, indiferent de posibilitatea ca nimeni să nu dorească acest lucru. Terenul care continuă să rămână mult prea puţin lucrat este acela al *mecanismelor de control al exerciţiului local al autorităţii* – care riscă să alunece foarte uşor în arbitrar. Dintre aceste mecanisme, acelea ale controlului „de jos" – care sunt

proprii regimurilor democratice – se dovedesc extrem de precare, iar la această precaritate contribuie un număr mare de fenomene (anomie şi incertitudine normativă ; dependenţa statutară şi lipsa garanţiilor legate de controlul propriei traiectorii ; cultură politică livrescă ; unele structuri-ale-experienţei moştenite, cum ar fi „jocul cu regula" sau complicitatea demonstrativă etc.) ce blochează *participarea* [pentru o sinteză foarte recentă şi documentată a studiilor cu privire la participare, a se vedea Bădescu, 2001].

Referinţe bibliografice

Bădescu, G., 2001, *Participare politică şi capital social în România*, Cluj-Napoca, Editura Accent.

Bourdieu, P., 1979, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Bourdieu, P., 1986, „The Forms of Capital", în John G. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Greenwood Press.

Chiapello, E., 1998, *Artistes versus managers. Le management culturel face à la critique artiste*, Paris, Éditions Métailié.

Coleman, J., 1990, *Foundations of Social Theory*, Harvard, Harvard University Press.

Dubar, C., 1991, *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin.

Eyal, G., Szelényi, I., Townsley, E., 2001, *Capitalism fără capitalişti. Noua elită conducătoare din Europa de Est*, trad. rom., Bucureşti, Editura Omega.

Garfinkel, H., 1984, *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, Polity Press (prima ediţie americană 1967).

Goffman, E., 1974, *Les Rites d'interaction*, trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (prima ediţie americană 1967).

Putnam, R., 1993, *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, Princeton University Press (trad. rom., *Cum funcţionează democraţia*, Iaşi, Editura Polirom, 2001).

Roşca, D.D., 1978, *Existenţa tragică*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.

Stănciulescu, E., 1996, *Teorii sociologice ale educaţiei. Producerea sinelui şi construcţia sociologiei*, Iaşi, Editura Polirom.

Stănciulescu, E., 1998, *Sociologia educaţiei familiale. II. Familie şi educaţie în societatea românească. O istorie critică a intervenţionismului utopic*, Iaşi, Editura Polirom.

La Editura Polirom

au apărut :

Petre Andrei – *Sociologie generală*
Elisabeta Stănciulescu – *Teorii sociologice ale educaţiei*
Ion I. Ionescu – *Sociologia şcolii*
Elisabeta Stănciulescu – *Sociologia educaţiei familiale* (vol. I, II)
Traian Rotariu, Petru Iluţ – *Ancheta sociologică şi sondajul de opinie*
Joachim Wach – *Sociologia religiei*
Petru Iluţ – *Abordarea calitativă a socioumanului*
Gilles Ferréol (coord.) – *Dicţionar de sociologie*
P. Andrei – *Sociologia revoluţiei. Studii de sociologie politică*
Claudette Lafaye – *Sociologia organizaţiilor*
Ion I. Ionescu – *Sociologii constructiviste*
Nicu Gavriluţă – *Mentalităţi şi ritualuri magico-religioase*
François de Singly, Alain Blanchet, Anne Gotman, J.-C. Kaufmann – *Metode ale anchetei sociologice : chestionarul şi interviul*
Gabriel Bădescu, Irina Culic, Mezei Elemér, Cornelia Mureşan, Traian Rotariu (coord.) – *Metode statistice aplicate în ştiinţele sociale*
Ştefan Buzărnescu – *Sociologia civilizaţiei tehnologice*
Jean Copans – *Introducere în etnologie şi antropologie*
François Laplantine – *Descrierea etnografică*
Petru Iluţ – *Iluzia localismului şi localizarea iluziei. Teme actuale de psihosociologie*
Claude Rivière – *Socio-antropologia religiilor*
Dumitru Sandu – *Spaţiul social al tranziţiei*
Bernard Lahire – *Omul plural. Către o sociologie psihologică*
Petru Iluţ – *Sinele şi cunoaşterea lui*
Ioan Mărgineanu – *Proiectarea cercetării sociologice*
Marie-Odile Géraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier – *Noţiuni-cheie ale etnologiei. Analize şi texte*
Marian Preda – *Politica socială românească între sărăcie şi globalizare*
Andrei Roth – *Modernitate şi modernizare socială*
Elisabeta Stănciulescu – *Despre tranziţie şi universitate*

în pregătire :

Albert Ogien – *Sociologia devianţei*
Émile Durkheim – *Regulile metodei sociologice*
André Petitat – *Secret şi forme sociale*

www.polirom.ro

Redactor: Dana Lungu
Coperta: Manuela Oboroceanu
Tehnoredactor: Constantin Mihăescu

Bun de tipar: martie 2002. Apărut: 2002
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 4 • P.O. Box 266 6600, Iaşi •
Tel. & Fax (032) 214100; (032) 214111;
(032) 217440 (difuzare); E-mail: office@polirom.ro
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7 • P.O. BOX 1-728, 70700
Tel.: (01) 3138978; E-mail: polirom@dnt.ro

Tiparul executat la S.C. Polirom Co. S.A.
6600 Iaşi Calea Chişinăului nr. 32
Tel.: (032) 230323; Fax: (032) 230485